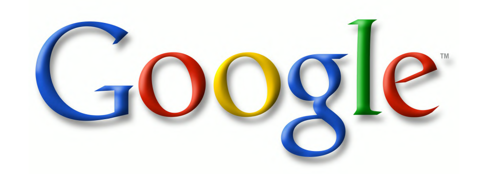
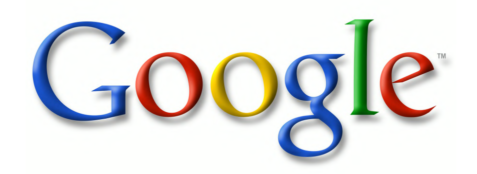
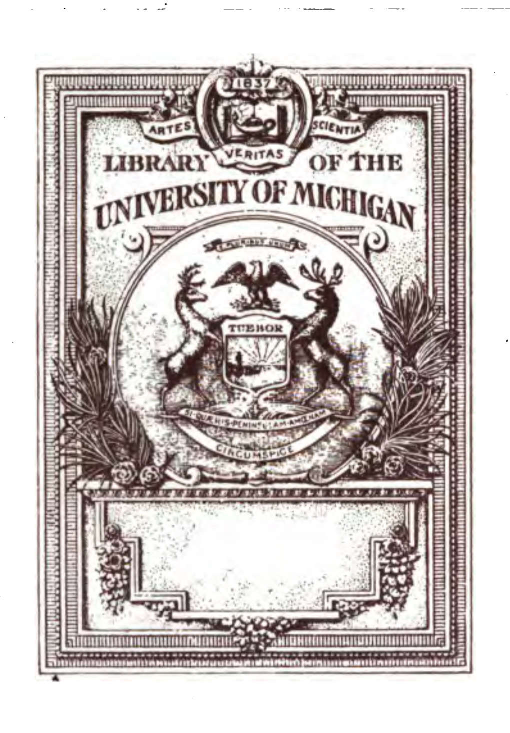





1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
CIRCUMSPICE

Grundriss

der

christlichen Apologetik.

Zum Gebrauche bei akademischen Vorlesungen.

Von

(D.) Hermann Schultz. i.e. Ernst Andreas Heinrich Hermann, 1836-1903.



Göttingen,
Vandenhoeck und Ruprecht.
1894.

Vorrede.

Der Stoff der Apologetik macht es noch schwieriger, als der der Dogmatik und Ethik, das Nothwendige klar und ausreichend in der gebotenen Kürze zum Ausdruck zu bringen. So muss, vorzüglich in der Religionsphilosophie, dem mündlichen Vortrage noch mehr als sonst die Aufgabe der Erklärung und Ergänzung zufallen. An den Zweck dieser Grundrisse wird darum nochmals besonders erinnert, um unberechtigten Ansprüchen vorzubeugen.

Göttingen, Februar 1894.

H. Schultz.

Inhalt.

Einleitung.

§ 1. *Die Aufgabe.*

1) Die Apologetik als theologische Wissenschaft giebt das wissenschaftliche Verständniss des Wesens des Christenthums und seines Rechtes innerhalb der geistigen Entwicklung der Menschheit. Sie will gegenüber den auf Verneinung der Religion gerichteten Tendenzen das Recht der religiösen Welt-Anschauung, und gegenüber den Bestreitern der bleibenden Bedeutung des Christenthums das Recht desselben als der schlechthin vollkommnen Erscheinung der Religion erweisen. Diese Aufgabe ist nur innerhalb richtig gezogener Grenzen zu lösen. Der Glaube ist persönliche praktische Ueberzeugung und führt den eigentlichen Beweis für sein Recht durch die Lebenskraft und Seligkeit, die aus ihm stammen. Man kann von Gott nicht wissen, wie von der Welt, und kann die religiösen Wahrheiten nicht wie logische oder mathematische auf dem Wege der theoretischen Beweisführung Andern zugänglich machen. Aber man kann zeigen, dass 1) keine Nöthigung zum Aufgeben der religiösen Weltanschauung aus wirklicher Wissenschaft folgt, und dass 2) ein einheitliches Verständniss der Welt, in der wir als vernünftige und sittliche Wesen mit begriffen sind, ohne diese religiöse Weltanschauung überhaupt unmöglich, mit ihr aber von selbst gegeben ist. Und das Christenthum bestreitet allerdings den Anspruch der Vernunft, ihre theoretischen Ergebnisse zu Massstäben der religiösen Dinge zu erheben[1]). Aber es wendet sich selbst an das Urtheil des Gewissens und der Vernunft[2]), — wie schon das Alte Testament gegenüber Zweiflern und Götzendienern gethan hat[3]). Der Zug Gottes zu Christo ist auch in dem Vernunftleben der Menschen wirksam[4]). Und der Eindruck, den Jesus und sein Werk auf die Seelen gemacht haben, ist doch keineswegs ohne Ueberzeugungen und Voraussetzungen zu Stande gekommen, über die man sich auch wissenschaftlich Rechenschaft geben kann.

---

[1]) 1 Cor. 2, 14 ff. Mtth. 11, 25 ff. (*σοφία τοῦ κόσμου, μικροί*).

[2]) Mtth. 6, 22 f. 7, 9 ff. 13, 16. 16, 2 ff. Joh. 1, 4. 5, 44. 7, 17. Rom. 1. Act. 17.

[3]) Ps. 1. 14. 49. 73. Prov. 14, 6. 21, 24. Jes. 41, 5 ff. 46, 10. Hiob 36 ff.

[4]) 1 Cor. 2, 11. Joh. 6, 44.

2) Die Apologetik, obwohl in der Kirche älter als die Dogmatik, hat ihren sichern Platz im System der Theologie noch nicht eingenommen. Das Christenthum galt Jahrhunderte lang als selbstverständliche Voraussetzung der europaeischen Cultur. Im Judenthum sah man eine Verstockung gegen das eigne bessere Gewissen, im Islam den Feind, den man mit dem Schwerte bestritt. Bei allem Kampfe der Confessionen und Parteien galt es als gemeinsame unbestrittene Voraussetzung, dass die christliche Religion Offenbarung sei und kraft göttlichen Rechtes Anerkennung verlange. Und der Kampf gegen die Aufklärung beschränkte sich im Grunde auf die Frage nach der Art, wie das Christenthum entstanden sei. Auch fehlte jede genügende Kenntniss des wirklichen religionsgeschichtlichen Zusammenhanges, in welchem das Christenthum gewürdigt sein will.

3) Die christliche Kirche der Gegenwart, wenn sie als Macht unter den Gebildeten fortbestehen will, bedarf der Apologetik. Und der Theolog kann ohne sie nicht mit gutem wissenschaftlichen Gewissen unter den Trägern der Wissenschaft dastehen. Wir sind wie die Kirche vor Augustin aus dem dogmatischen in ein apologetisches Stadium der Theologie eingetreten. (Untersuchungen über das Wesen der Religion, Entdeckung der Religionsgeschichte, Missionsaufgaben, lebendige Berührungen mit Islam und Buddhismus, grundsätzliche Verneinung der Religion durch Weisheit und Barbarei, Suchen nach einer Religion der Zukunft.) — Als Beweise gelten in der Apologetik, im Unterschiede von Dogmatik und Ethik, nur Thatsachen und Erkenntnisse, die einem Jeden wissenschaftlich zu erweisen sind. Sie bildet als Principienlehre die Grundlage der systematischen Theologie. Ihre Aufgabe ist: 1) Wesen und Recht der Religion zu verstehen, 2) die geschichtlichen Erscheinungen der Religion zu begreifen, 3) Wesen und Vollkommenheit des Christenthums aufzuzeigen.

§ 2. Geschichte der Apologie.

1) Die Vertheidigung des Christenthums hat sich nicht nach den Forderungen des Systems zuerst gegen Unglauben und Skepsis, dann gegen das Heidenthum, zuletzt gegen Israel gewendet, — sondern hat nach Bedürfniss und Gelegenheit zuerst das Recht des Glaubens an Jesus auf dem gemeinsamen Boden des Alttestamentlichen Glaubens vertheidigt [1]), — hat sich sodann gegen die im Volke lebenden Verleumdungen gewendet, welche den Christen einen unzüchtigen und verbrecherischen

---

[1]) Paulus, Brief an die Hebraeer, Barnabasbrief, Altercatio Jasonis et Papisci, Justin dial. c. Tryphone, Tertullian adv. Judaeos, Cyprian (?), Origenes c. Celsum I. II. (Eusebius v. Emesa, Chrysosthomus 6 Reden in Antiochia, Agobard v. Lyon, Isidor v. Sevilla).

Geheimcultus vorwarfen, — und endlich gegen die Angriffe des griechischen Spotts, welche theils die Religion selbst verhöhnten, theils das Christenthum als abergläubische, bildungsfeindliche und pietätslose Neuerung befehdeten [1]). Im Zeitalter der Antonine ist die geistige Ueberlegenheit sichtbar auf christlicher Seite [2]), und in den Angriffen gegen das Christenthum ist eine gewisse Achtung gegen dasselbe unverkennbar (Celsus) [3]).

2) Mit der Renaissance des Heidenthums und seiner Philosophie im Zeitalter der Severer, beginnt ein härterer Kampf gegen eine vielfach von christlichen Elementen befruchtete Weltanschauung, die in der Mythologie nur die Schale esoterischer Weisheit, in den Göttern des Polytheismus Diener des grossen Gottes und im Christenthume ein barbarisches Missverständniss philosophischer Gedanken sieht, — der Orpheus, Apollonius v. Tyana, Pythagoras, Plato neben Jesus treten, und die mit der Religion der Väter die Culturblüthe der alten Welt vertheidigen will gegen die culturfeindliche neue Religion der Ungebildeten, die den Götterzorn auf das Reich herabzieht [4]). Ihr gegenüber weist die Apologie auf das Christenthum als das

---

[1]) Tacitus, Fronto, Crescens (Plinius).

[2]) Quadratus, Aristides, Melito, Claud. Apollinaris, Miltiades, Justin d. Märt., Athenagoras, Theophilus, Tatian, Bardesanes, Clemens v. Al., Irenaeus, Melciades, Minutius Felix, Tertullian (Cyprian?), vgl. Clem. Homil. und den Bf. an Diognet.

[3]) Hauptpunkte der Apologie nach Tertullian: 1) die Verfolgung der Christen ist rechtswidrig. (Anklagen auf flagitia dürfen nicht durch blosse Verleugnung eines Namens erledigt werden. Alle Religion muss freiwillig sein. Menschliche Edikte sind veränderlich. Cultusthorheiten und Götterleugnung werden bei den Heiden und den Philosophen nicht bestraft.) 2) Das Leben der Christen hat nichts Strafwürdiges. (Die flagitia sind Verleumdung. Das römische Reich achten die Christen als letzte Schranke gegen die Bosheit. Sie sind treue Bürger und schliessen sich wohl gegen das Laster und den Luxus, aber nicht gegen das gesellige und bürgerliche Leben ab. Sie ehren den Kaiser und weigern ihm nur den Cultus, den sie überhaupt verwerfen.) 3) Ihre religiöse Abwendung von der Staatsreligion ist nicht strafbar. (Sie beten um Abwendung des Zornes Gottes und schützen so das Reich. Die heidnischen Opfer, vergöttlichten Frevlern geweiht, über die die Heiden selbst spotten, werden von Dämonen genossen. Diese fliehen vor den Beschwörungen der Christen.) 4) Der christliche Glaube ist durchaus vernunftmässig. (Es werden wohl Heiden Christen, aber nie Christen Heiden. Die Vernunft kann aus der Welt auf den einen Weltschöpfer schliessen, den auch der Volksmund, die anima naturaliter christiana, unwillkürlich bezeugt. Den Logos lehrt auch die Philosophie. Die Menschwerdung ist nicht unverständlicher als die Heroensage. Für Christi Auferstehung und Himmelfahrt zeugen die Berichte des Pilatus. Die heiligen Schriften Israëls, die auf das Christenthum hinweisen, sind älter als die griechische Weisheit.) So verdienen die Christen, deren musterhafte Armenpflege und Liebesthätigkeit, deren Eintracht, Bruderliebe und erbaulichen Cultus Niemand leugnen kann, jedenfalls Duldung von Seiten der Obrigkeit.

[4]) Porphyrius, Hierocles (Lucian), Philostratus. (Julian.)

Heilmittel für eine in Lastern absterbende Welt hin, und verwirft die neue Weisheit als künstliche und haltlose Vermittlung[1]). Mit Constantin wird die Apologie zum Triumph über den überwundenen Feind[2]), zur akademischen Modesache[3]), oder zur Geschichtsphilosophie[4]).

3) Die Apologie des Mittelalters gegen Heiden[5]), Juden[6]) und Moslemen[7]) dient weniger praktischen Zwecken als der Stärkung des christlichen Selbstgefühls. Dagegen beginnt mit dem Aufblühen der Renaissance eine wenn auch ziemlich künstliche und unlebendige Vertheidigung des Christenthums[8]), die sich im 16. und 17. Jahrhundert in den getrennten Kirchen fortsetzt[9]). Das bedeutendste apologetische Werk dieser älteren Zeiten sind die fragmentarischen Pensées sur la religion von Blaise Pascal († 1670).

4) Zu einer wirklich ernst gemeinten Vertheidigung ihrer Lebensinteressen sah sich die Kirche durch den Deismus[10]) und Rationalismus[11]) gezwungen, an welche sich früh eine eigentlich christusfeindliche und religionsleugnende Richtung schloss[12]). Der Kampf ist in wesentlich gleicher Art bis in unser Jahrhundert mit grosser Gelehrsamkeit und heiligem Ernste in englischer[13]), französischer[14]) und deutscher[15]) Sprache geführt. Aber da er sich im Grunde auf das Bestreben beschränkte, eine fides humana der christlichen Offenbarung gegenüber durch den Hinweis auf

---

1) Methodius, Apollinarius, Origenes. (Gregor v. Nazianz, Philipp v. Sida, Photius.) 2) Eusebius v. Caesarea. Arnobius.

3) Lactantius (Maternus, Commodian, Athanasius, Cyrill v. Al., Orosius).

4) Augustin de civitate Dei. 5) Thomas v. Aquino contra gentiles S.

6) Rabanus Maurus, Gilbert v. Westminster, Rupr. v. Deutz, Peter v. Blois, Walter v. Chatillon, Nicolaus v. Lyra, Andronikus Comnenos.

7) Raimundus Martini, Petr. Venerabilis, Nic. v. Cusa, Torquemada, Saumonas v. Gaza.

8) Marsilius Ficinus, Picus v. Mirandola, Savanarola.

9) Katholisch im 16. Jahrh. Ludwig Vives, im 17. Campanella und Huet, — protestantisch im 16. Duplessis Mornay, im 17. J. Abbadie, Hugo Grotius, G. Calixt, Limborch, Jaquelot, Pictet, Le Clerc, Hale, Allix, Cudworth, Grey.

10) Herb. Cherbury, Th. Hobbes, J. Toland (17. Jh.). Anton Collins, Payne, Woolston, Connor, Craig, Hume, Tindal, J. J. Rousseau, Voltaire (18. Jh.). 11) z. B. H. Samuel Reimarus. 12) z. B. Mandeville, Chubb, Bolingbroke, Shaftesbury, Holbach, d'Alembert.

13) Bentley, Jerkin, Whitby, Addison, Clarke, Archibald und George Campbell, Foster, Watts, Conneybeare, Lardner, West, Edward und Sam. Chandler, Ditton, Littleton, Stakhouse, Sherlok, Leland, Beveridge, — Paley, Butler, Chalmers, Erskine, — (19. Jh.) Trench, Wiseman, Rawlinson, Keith, — John Barcley, Charles Hardwick, Fr. Howe Johnson u. A.

14) Bernard, Bitaube, Houtteville, Alfonse Turretin, Bonnet, Bergier, Chateaubriand, Bullet, Guenée, Clemence.

15) Buddeus, Lilienthal, Nösselt, Less, A. F. W. Sack, Kleuker, Spalding, Pfaff, Mosheim, A. v. Haller, Jerusalem, Reinhard, Seiler, Köppen, Töllner, Tittmann.

Wunder, Weissagung und Inspiration zu erzeugen, und allgemein gültige Beweise für das Dasein Gottes in der Welt aufzusuchen, war die Aussicht auf einen wirklichen Erfolg von vorn herein ausgeschlossen. (Lessing, Schleiermacher.)

5) Gegenüber den verschiedenen Gestaltungen einer christenthums- resp. religionsfeindlichen Stimmung in der Gegenwart haben zahlreiche Redner und Schriftsteller apologetisch auf die Menge der Gebildeten zu wirken versucht, — meistens zugleich im Interesse der conservativen Richtung in der Theologie gegenüber ihren freieren Gestaltungen. Es genüge auf Sammlungen, wie die Bridgewater-Bücher, auf die Hulsean Lectures und die Bücher der Haager Genootschap tot vertidiging van den christelyken Goddienst nach ihrer ursprünglichen Tendenz und auf den „Beweis des Glaubens" — oder auf Namen wie Luthardt, Christlieb, Stutz, Riggenbach, Auberlen, v. Zezschwitz, W. Bauer, Düsterdieck, Uhlhorn hinzuweisen. Daneben hat sich eine wissenschaftliche Behandlung der Apologetik von den schwachen Anfängen bei Erasmus, Müller, Franke, Stein, H. Sack, Steudel und Stirm bei Katholiken [1]) und Protestanten [2]) zu bedeutsamen Leistungen erhoben.

Haupt-Theil I.

Apologie der religiösen Weltanschauung.

A. Wesen der Religion.

§ 3. Historische Uebersicht der Ansichten vom Wesen der Religion.

1) Die vulgäre Anschauung, wo sie nicht in der Religion eine Erfindung herrschsüchtiger Priester und Staatsmänner [3]) oder eine durch egoistische Wünsche erzeugte Illusion der Phantasie [4]), oder einen täuschenden Niederschlag des Culturprocesses und der von ihm gesetzten Ideale [5]) sieht, pflegt im Cultus und in der Lehre von den göttlichen Dingen das Wesen der Religion zu finden [6]). Gegen diese oberflächlich empirische Ansicht wendet sich Kant, indem er die Religion als eine aus dem Sittengesetze sich ergebende praktische Gewissheit des Geistes ansieht, und sie von dem auf metaphysische

---

[1]) Perrone Th. 1., Frayssinous, Drey, Dieringer, Staudenmeyer, Hettinger, Alb. Maria Weiss.

[2]) Fr. Delitzsch, Ebrard, Ed. Baumstark, Tölle, Kratz, E. G. Steude, Kaftan, Nagel (Pfleiderer, Rauwenhof).

[3]) Sophisten. [4]) Hume, Feuerbach. [5]) Dahin kann Benders Ansicht missdeutet werden. [6]) Deum cognoscere et colere.

Erkenntniss gerichteten Streben des Denkens grundsätzlich unterscheidet. Zwar will er das Sittengesetz als kategorische Forderung der praktischen Vernunft von der Religion schlechthin unabhängig gedacht wissen. Aber aus diesem Sittengesetze folgt für den Erfahrungsmenschen (Phänomenon), dessen empirischer Wille nicht mit demselben eins ist, Nothwendigkeit und Pflicht des Glaubens an die transcendentale Freiheit und an die weltbeherrschende Macht des Guten (Postulat). Und das Sittengesetz kann in der Erfahrungsmenschheit nicht aus der Vernunft geboren, sondern ihr nur durch Offenbarung mitgetheilt sein. So wird die Religion zu einem durch die sinnliche Natur des Menschen geforderten Hülfsbegriffe der Ethik. Und jede wirkliche Lebensbeziehung zu Gott erscheint als unberechtigt und als Illusion.

2) J. G. Fichte bringt in die Anschauung Kants die Elemente seiner, zuerst subjektiv-atheistischen, dann objektiv-akosmistischen Mystik hinein. Religion ist ihm Leben, Erfahrung, unmittelbares Bewusstsein von der in unsrer Freiheit sich bezeugenden wahren Welt. Ueber der niedrigsten Weltanschauung, die das Erscheinende für das Wirkliche hält, über der höheren Auffassung der Welt als eines Reiches des moralischen Rechts, und über der noch erhabeneren Betrachtung der Welt als eines Reiches der sittlichen Freiheit, steht die religiöse Weltanschauung, die in dem sittlich Guten die Erscheinung des innern Wesens Gottes sieht. Ihr Bekenntniss ist das freudige Thun des Gotteswillens. Ihre Deutung ist die philosophische Weltanschauung, welche als „Wissenschaft" das „Wie" dessen erkennt, was die Religion erfährt. Die Religion ist eine Weltanschauung (γινωσκειν), die nur aus der sittlichen Freiheit und aus der Liebe zu dem Guten, Einen, Wahren geboren wird, und die Seligkeit in sich trägt. Für das Verständniss der Religionsgeschichte und des Cultus und für die Selbstständigkeit der Religion gegenüber der Sittlichkeit hat Fichte keinen Sinn, und sein System kann leicht zu dem Missverständnisse verleiten, als ob die Religion eine populäre Form der Metaphysik sei.

3) Zu diesem Ergebnisse kommt Hegel. Ihm ist das Wesen des absoluten Geistes Denken. Gott gewinnt im endlichen Geiste ein Bewusstsein seiner selbst zuerst im unklaren Gefühle, dann in der Vorstellung, wo der Gedanke noch an das sinnliche Bild gebunden ist, endlich im Denken. So ist die Religion eine That Gottes im Geiste des Menschen. Gefühlsmässig beginnend, wird sie zum vorstellungsmässigen Erkennen und damit zur populären Vorstufe des philosophischen Denkens. In beiden ist der gleiche Inhalt: die Einheit des absoluten und des endlichen Geistes. Aber die Religion hat diesen Inhalt nur in unvollkommner Form. — So wird nicht bloss die Theologie, sondern die Religion selbst, zur blossen Vorstufe des philosophischen Denkens.

Das Leben wird zur Idee und das Gefühl zu einer Entwicklungsstufe des theoretischen Wissens. Selig sind die Reichen, die des Himmelreiches nicht bedürfen (Stuart Mill).

4) Die mystische Seite des Fichte'schen Religionsbegriffs, losgelöst von ihren ethischen Wurzeln, tritt uns im Anschluss an die Stimmung der Romantik (Jacobi) in dem aesthetischen Religionsbegriffe Schleiermachers entgegen. Ihm ist die Religion weder ein Thun noch ein Erkennen, noch eine Verbindung beider, sondern Gefühl und zwar schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl. Das Gefühl, als die Einheit unsres Wesens im Wechsel von Wissen und Wollen und als nur auf das von Eindrücken bestimmte Subjekt selbst gerichtet, bildet die verbindende Voraussetzung für die Acte, mit denen Moral und Metaphysik es zu thun haben. Nur im Gefühle kann Gott wirklich in uns sein [1]). Das Gefühl, wenn es der traumartigen Verworrenheit des Anfangs entwächst, empfindet sich zunächst von der Welt bestimmt, und zwar im beständigen Wechselverhältnisse von Freiheit und Abhängigkeit. Aber auf Grund der Eindrücke der Welt [2]) fühlt sich der Mensch mit der ganzen Welt zusammen von einer Macht bestimmt, gegen die es keinerlei Freiheitsbethätigung giebt. Er fühlt sich und die ganze Welt als schlechthin abhängig. In diesem Gefühle hat er die Religion und besitzt er Gott. So kann die Religion nur in der Seele des Einzelnen durch die Offenbarung Gottes geweckt werden. Das religiöse Gefühl ist an sich schlechthin einheitlich, und empfängt seine Mannigfaltigkeit nur durch die Eindrücke der Welt, ohne welche es niemals einen Augenblick für sich erfüllen kann, und seine Stimmungen nur durch die Fähigkeit oder Unfähigkeit der Seele, es leicht und rein in sich erzeugen zu lassen. Mit Wissen und Wollen ist es natürlich thatsächlich immer verbunden, aber es ist selbst ganz unabhängig von denselben. — Auch Schleiermachers Anschauung [3]), — in ihren Verneinungen wesentlich richtig, — ist doch einseitig. Sie verkennt das Willensmoment, ohne welches die Religion nicht entstehen kann. Sie erklärt die Geschichte der niedern Religionen nicht. Und sie bietet keine genügende Sicherheit gegen eine Verfälschung der Religion durch aesthetische Surrogate (Kunst, Naturgenuss) [4]), und gegen die Gefahr, sie für eine bloss subjektive Stimmung zu halten, die auch blosse Illussion sein könnte [5]).

5) Die grosse Mehrzahl der gegenwärtigen christlichen Theologen und Philosophen erkennt an, dass in Cultus und Erkennt-

---

[1]) Gott ist die Indifferenz der Weltgegensätze. Im Denken ist er als Idee, im Willen als Gewissen.

[2]) Den Uebergang bildet der Eindruck des Gesetzes in der Welt und der Einheit der Vernunftwesen. [3]) Novalis (vgl. Fries, de Wette).

[4]) Dav. Strauss. [5]) Feuerbach, Hume.

niss das Wesen der Religion nicht gesucht werden kann. Aber fast Alle betonen die Bedeutung des praktischen Bedürfnisses der menschlichen Persönlichkeit und ihrer sittlichen Anlage für die Religion in anderer Weise als Schleiermacher. Die natürliche und sittliche Hülfsbedürftigkeit des Menschen (Herbart), das Streben nach wahren Gütern (Zeller, Kaftan), der ethische Selbstbehauptungstrieb (Vinet, Schenkel), das Bedürfniss der Erhaltung der sittlichen Persönlichkeit innerhalb der Welt (Ritschl, Hermann, Reischle) werden betont, um den Ursprung der Religion zu erklären. Freiheit in Gott halten Lipsius und Pfleiderer, Herstellung der Harmonie im Menschen durch die Liebe zu Gott J. H. Fichte und Hase für das wahre Wesen der Religion. Alle erkennen an, dass die Religion ein Verhältniss zur Welt mit dem Verhältnisse zu Gott zugleich einschliesst (Ritschl), und das ssie Gottesthat und Freiheitsthat zugleich sein muss[1]). Gestritten wird wesentlich darüber, ob das Bedürfniss nach Glück oder das Bewusstsein der sittlichen Aufgabe in erster Linie die Religion hervorrufe, — und ob sie im Wesen der Creatur als solcher oder nur in der Unvollkommenheit der Zustände des Erdenlebens ihre Wurzeln habe.

§ 4. Wesen der Religion.

1) Weder auf dem Wege der Psychologie, noch der Alterthumsforschung[2]), noch der Etymologie[3]) ist es möglich, das Wesen der Religion aus ihren bunten und widerspruchsvollen Erscheinungen herauszulösen. Und es wäre unberechtigt, einfach aus dem Wesen der christlichen Frömmigkeit den Begriff der Religion construiren zu wollen. Vielmehr gilt es, das den geschichtlichen Religionen Gemeinsame und für sie alle Wesentliche aufzusuchen (Kaftan).

2) Zweifellos bezeichnet die Religion immer die Beziehung des Menschen zu einer von den erfahrungsmässig-weltlichen Dingen unterschiedenen (göttlichen) Macht[4]), von der er sein Leben in der Welt beeinflusst denkt. Und immer erzeugt sie einen Kreis von Vorstellungen (Glaube) und treibt zu einer besonderen Weise des Handelns (Cultus). Nicht aus dem theoretischen Interesse an dem Verständnisse der Welt geht sie hervor (Metaphysik, Mythologie). Und sie deckt sich keineswegs mit dem sittlichen Streben, obwohl sie in ihrer

---

[1]) Aus dem praktischen und theoretischen Interesse zugleich erklärt sie Rauwenhoff.

[2]) Statius Thebaïs 3, 661 timor fecit Deos, — Lucretius.

[3]) religio nach Cicero de nat. D. 2, 27 von relegere (Terentius Andr. 941. Gellius noctes atticae 4, 9), nach Luctantius inst. div. 4, 28 von religere, besser von lig (lok. λευσσω lugen). Reverentia, Gesetzlichkeit.

[4]) Auch der Fetischdiener wendet sich an den „Geist" in seinem Naturobjecte.

Vollendung eng mit ihm verbunden ist. Ihre Ueberzeugungen sind praktischer Art (Werthurtheile), und das Ziel welches sie in sich trägt, ist an sich nicht das sittlich Gute, sondern die Behauptung der eignen Lebensinteressen in der Unsicherheit des weltlichen Lebens (Güter, Seligkeit). Das Streben nach der Behauptung der gemeinsamen Interessen der Sippe hat dabei früher und mächtiger gewirkt als das nach Erreichung der Privatinteressen des Einzelnen, und darin wurzelt der ethische Trieb und das Gemeinschaftsbildende in allen Religionen. Der Mensch glaubt an eine Macht, die fähig ist, die weltlichen Dinge zu beeinflussen, und sucht durch Gemeinschaft mit ihr Herr der Welt im Einzelnen oder im Ganzen zu werden, wie er es durch seine eignen Beziehungen zur Welt nicht werden kann. Das ist der unveräusserliche Inhalt in den niedrigsten wie in den höchsten Religionen. Das höchste Ziel der Religion aber ist das Gewinnen des einen, schlechthin überweltlichen, Allen gemeinsamen, — also des sittlichen, — Gutes in seliger Gemeinschaft mit dem schlechthin überweltlich gedachten Gott (Liebe), — so dass die Gemeinschaft der Sippe zur menschlichen Gemeinschaft, das Glück zum ewigen Leben, der Einfluss auf die Welt zur sittlichen Beherrschung der Welt wird.

3) Das gesammte Seelenleben der höheren Lebewesen scheidet sich für die Beobachtung in zwei grosse Gruppen von Erscheinungen. Zuerst wird sich das lebendige Wesen seiner selbst als eines von den Aussendingen beeinflussten mit Lust oder Unlust unmittelbar bewusst (Gefühl), und empfängt in diesem Gefühle nothwendig Werthurtheile und Willenstriebe, die aus demselben unmittelbar hervorgehen. Zweitens erzeugt sich in ihm eine Vorstellung von der Art des ihn Beeinflussenden und der Trieb, dasselbe zu erkennen[1]). Dieses gegenständliche Bewusstsein, von dumpfen Bildern bis zum Begriffe sich entfaltend, erzeugt an sich keinen Willenstrieb, sondern kann nur den blinden Willen leiten, während es sein eignes Ziel in sich selber findet. — Auf diesem ganzen Gebiete ist das Seelenleben des Menschen von dem der höheren Thiere, soweit wir auf dasselbe schliessen können, nur gradweise verschieden. Auch die Combination von gedächtnissmässig fortwirkenden Gefühlen, die Ueberwindung augenblicklicher Willensmotive durch dieselbe (Dressur), und das Verbinden verschiedener Vorstellungsreihen zur Gewinnung von Urtheilen finden sich zweifellos bei den höheren Thierarten[2]). Aber so gewiss auch bei ihnen in Treue, in Familiensinn und in der Freude an Tönen und Farben schattenhafte Hinweisungen auf ein höheres Seelenleben sich finden, so gewiss ist für Religion, Sittlich-

---

[1]) Im letzten Grunde wohl auch durch praktische Antriebe geweckt.
[2]) Das Wort Instinkt erklärt garnichts.

keit und Wissenschaft nur in der menschlichen Seele die Fähigkeit vorhanden[1]). Gewiss hat die Apologie kein wissenschaftliches Recht, eine neue Substanz im menschlichen Körper oder eine neue Gruppirung auch sonst vorhandener Substanzen in ihm zu behaupten[2]), oder in der Weise des alten Idealismus einen „Geist" anzunehmen, der zu der animalischen Seele hinzugefügt wäre. Aber völlig zweifellos und in jedem Augenblicke durch den Versuch zu erproben ist die Thatsache, dass der Mensch von allen Erdenwesen allein auf Grund der weltlichen Eindrücke überweltliche zu fühlen[3]), frei, d. h. sittlich, zu handeln[4]), und mit Begriffen zu denken[5]) vermag, — so wenig er auch angeborne Ideen, oder sittliche Grundsätze und feste aesthetische Regeln mit sich auf die Welt bringt. Die Seele des Menschen ist geistig. Und diese Thatsache, wie sie auch entstanden sein mag, ist gewisser, als alles Wissen um die Welt der Erscheinungen, und lässt sich bei allen normal entwickelten Menschen jeder Race feststellen. Damit tritt der Mensch in eine Ordnung des Lebens ein, für welche die weltlichen Maassstäbe nicht mehr ausreichen. Er wird von räumlicher Vereinzelung und zeitlicher Veränderung im Mittelpunkte seines Lebens frei, — allerdings immer auf Grund der Reife des animalischen Lebens und unter Voraussetzung der Beziehungen zu der Welt. Mit dem Bewusstsein dieser Geistigkeit ist die unmittelbare Gewissheit gegeben, dass die geistigen Eindrücke und die geistigen Funktionen das unbedingte Recht haben, die Persönlichkeit im Fühlen, Wollen und Denken zu beherrschen (Vernunft) und im Falle des Streites die niedern Seelenvorgänge als Schein, Unsittlichkeit und Wahn zu widerlegen[6]). Die Summe dieser höheren Erscheinungen des Selbstbewusstseins bezeichnen wir mit dem Worte „Persönlichkeit" gegenüber der blossen Individualität (Ein Ganzes dem Ganzen gegenüber). Und während der Mensch als Naturwesen wie alle Naturwesen

---

[1]) Weder die idealistische Leugnung der Gemeinsamkeit des menschlichen und thierischen Seelenlebens, noch die Verwischung ihrer Unterschiede (Celsus, Arnobius, moderne Richtungen) entsprechen der Wirklichkeit.

[2]) Was die relative Menge der grauen Substanz des Gehirns, die feineren Wendungen im Gehirn, die relative Kürze des Rückenmarks und des verlängerten Marks, die eigenthümlich menschlichen Verhältnisse des Hirnschädels und Gesichtswinkels, die menschliche Hand, der aufrechte Gang etc. für das Seelenleben bedeuten oder wie sie zu Stande gekommen sind, das können wir doch immer nur durch Cirkelschlüsse feststellen.

[3]) Gesetz, Harmonie, Schönheit, Recht, Gut. (Bleibendes, durch den Wechsel der Erscheinungen nicht Berührtes).

[4]) Nach bleibenden einheitlichen Grundsätzen (Gewissen) und Werthurtheilen.

[5]) Die Einheit und innre Nothwendigkeit in der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen (Rede).

[6]) Röm. 1, 32 ff.

ebenso gut Mittel für Andre als Zweck ist[1]), weiss er sich als Persönlichkeit (Vernunftwesen) unbedingt als Zweck für die Natur, auch für seine eigne. Auf diesem Gebiete allein kann die Religion gesucht werden.

4) Sie gehört sicher *nicht* zu den geistigen Erscheinungen des *gegenständlichen Bewusstseins*. So gewiss sie niemals ohne einen Vorstellungskreis ist, der mit dem Denken über das Göttliche vielfach verwandt ist, so gewiss ist doch nicht das Maass der Leistungen des Denkens in diesen Vorstellungen das Maass der Religion (Klarheit und Vollständigkeit)[2]), und wo wir nur ein Denken über Gott ohne Rücksicht auf die eigne praktische Beziehung zu ihm fänden, würden wir überhaupt nicht von Religion reden. Die Religion gehört zu der *praktischen* Seite des menschlichen Geisteslebens. Also muss sie im *Gefühle* beginnen, und im Gefühle ihre unveräusserliche Grundlage haben. Nach der Stärke, Reinheit und Gleichmässigkeit des religiösen Gefühls muss der Grad der Religion gemessen werden[3]). Und dieses Gefühl, durch das persönliche Selbstbewusstsein bedingt, muss durch eine Wirkung hervorgerufen werden, welche der Welt nicht angehört und dem innern Wesen des Vernunftlebens verwandt ist[4]). Die Religion hat also ihren Platz innerhalb des Kreises der Gefühle des Schönen, Guten, Gerechten, Erhabenen, Nothwendigen. Sie erzeugt nicht nothwendig ein theoretisches Wissen um das Göttliche (Philosophie), wohl aber *Werthurtheile* über dasselbe, d. h. über seine Bedeutung für die eigne Persönlichkeit, die ihrerseits Gegenstand der Wissenschaft werden können[5]). Und sie erzeugt nicht ohne Weiteres ein *sittliches Wollen*, wohl aber ein Wollen unter dem Eindrucke der *Bedeutung* des Göttlichen für die eigne Persönlichkeit[6]), das seinerseits in die Ethik eingereiht werden kann. An der unmittelbaren Gewissheit dieser Werthurtheile (Glaubensinnigkeit), und an der das Leben beherrschenden Macht dieses Wollens (Opferfreudigkeit) hat die Religion den Prüfstein ihrer Gesundheit gegenüber dem Scheine bloss in der Phantasie erzeugter Eindrücke Gottes[7]). — Da das ganze geistige Leben sich nicht naturartig, sondern durch Bewusstsein und Willen hindurch vollzieht, so kann auch die Reli-

---

[1]) Die falsche Teleologie, welche den Menschen als Naturwesen für den Zweck der übrigen Natur hält. Die blosse Natur kennt keine Zwecke (Causalgesetz).

[2]) μικροί. Weder der beste Philosoph, noch der beste Theolog stehen den „Kindergemüthern" an Religion voran.

[3]) Natürlich nicht nach der physiologischen Leidenschaftlichkeit und Ungewöhnlichkeit der Gefühlsregungen (Clima, Temperament, Volksart, Geschlecht).

[4]) Innewerden unsrer selbst als von Gott bestimmt.

[5]) Praktische Weltanschauung (J. G. Fichte). Theologie. Heilsgewissheit. [6]) Cultus, der zur λογικη λατρεια wird.

[7]) Früchte; Hebr. 11.

gion nicht unbewusst und nicht ohne Willensbetheiligung zu Stande kommen[1]).

5) Die Religion ist Gottesbewusstsein, geweckt durch Eindrücke der Welt, bedingt durch die vernünftige Persönlichkeit. So kann nur Gott selbst die Religion im Menschen hervorrufen (Offenbarung). Er kann es nur, weil etwas ihm Verwandtes im Menschen lebt[2]), und er kann es nur durch eine bestimmte Art, wie die Welt auf uns wirkt, da unser geistiges Leben seine Eindrücke nicht anders als durch das animalische hindurch empfängt. Sie wird weder durch die Schönheit der Welt, noch durch ihre Gesetzmässigkeit hervorgerufen (Wunder), auch nicht durch die Bewunderung der Erhabenheit der Natur oder durch die in der Geschichte sich bildende menschliche Sittlichkeit. Auch das Bewusstsein der sittlichen Aufgabe gegenüber dem auf Sittlichkeit schlechthin nicht eingerichteten Zusammenhange der Natur ist dabei nicht das ursprünglich Bestimmende. Sonst würde die Religionsgeschichte erst mit der Prophetie in Israël beginnen. Nicht das Gute, sondern Güter sucht alle ursprüngliche Frömmigkeit unter den Menschen. Sondern die Welt ruft Religion hervor durch ihre Incongruenz mit dem geistig-persönlichen Leben des Menschen[3]). Keineswegs bloss durch die Hemmungen und die physischen Uebel, die sie ihm bringt. Sondern weil die sich als Zweck setzende Persönlichkeit in dem Mechanismus des Causalzusammenhanges, für den sie nur ein vorübergehendes Mittel ist, sich unselig, d. h. im Widerspruche mit ihrem eigensten Selbstbewusstsein fühlt. Das wahre Wesen dieses Widerspruchs geht uns allerdings erst mit dem Innewerden des absoluten Characters der sittlichen Pflicht auf. Aber er selbst regt sich auch in den niedrigsten Religionen, wo man sich in sinnlicher Furcht und Begierde zu der Gottheit wendet. Und er muss in den verklärten Geistern, — wenn auch in höherer Form, — so gut wie in den ringenden Erdenwesen sein. Weil wir mehr sind als die Welt, bezeugt uns die Welt eine überweltliche Macht, die ihr gebietet[4]). Wir empfinden die Nöthigung in einem unsrem Vernunftleben verwandten Leben die weltbeherrschende Macht zu erfahren, von der bestimmt wir frei von der Welt werden. Dass diese Nöthigung mehr ist als eine subjective Sehnsucht und Illusion, das lässt sich dem sie Leugnenden natürlich an sich nicht erweisen. Aber dem Frommen kann diese Frage ebenso wenig entstehen, wie die nach der Wirklichkeit seines geistigen Lebens

---

[1]) velle credere.

[2]) So ist Religion das Eigenste in jeder Persönlichkeit, und doch etwas allgemein Menschliches, Menschen-Verbindendes.

[3]) Durch die Unfähigkeit, die unveräusserlichen Ansprüche der geistigen Persönlichkeit zu befriedigen.

[4]) Tu fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te (Augustin).

überhaupt. Und die Würde seiner vernünftigen Persönlichkeit im Weltmechanismus kann der Mensch nur behaupten, wenn er sich selbst für Gott hält oder wenn er fromm ist. In der Religion besitzt der Mensch die Macht „die Welt zu überwinden“ [1]), und ein Verständniss der Welt, in dem für sein eignes Selbstbewusstsein Raum ist. Die Welt wird zum Material für einen göttlichen Zweck, der von der geistigen Persönlichkeit erkannt und aufgenommen wird. Der Fromme empfindet es als Pflicht der Menschen, Religion zu haben [2]).

6) Wo Religion ist, da muss auch der Wille sein, das eigne Leben durch die Beziehung zu Gott bestimmen zu lassen. Das äussert sich zunächst im Cultus von seinen rohesten bis zu seinen geistigen Formen. Er ist immer ein Beweis dafür, dass Religion vorhanden oder vorhanden gewesen ist. Die oberflächliche Anschauung misst an ihm die Religion überhaupt, während doch nur das Gefühl, aus dem er entsprang oder entspringt, nicht das cultische Handeln selbst, welches blosse Reliquie eines gestorbenen Gefühls sein kann, zur Religion gehört (Gefahr des „Kirchentums“). Ohne Trieb zum Cultus giebt es wohl Metaphysik, aber keine wirkliche Religion [3]). Solange die Gottheit nur als überweltliche, die Welt bestimmende Macht empfunden wird, braucht in dem aus der Religion hervorgehenden Willenstriebe eine Richtung auf Sittlichkeit nicht zu liegen. Ja auch etwas an sich als unsittlich Empfundenes kann Cultusbestandtheil sein [4]). Je mehr die Gottheit mit der Idee des Guten eins wird, desto mehr sittliche Elemente nimmt der Cultus auf. Das Ziel ist das völlige Aufgehen des Cultus in die sittliche Lebensarbeit als den Willen Gottes (Reich Gottes).

7) Die Anlage der Vernunft zur Sittlichkeit, insbesondere zur religiös bestimmten, bezeichnen die neueren Völker mit Worten, welche dem gr. *συνείδησις*, *συνειδός*, dem lat. conscientia, dem deutschen Gewissen entsprechen. Diese Worte haben ursprünglich alle eine weitere Bedeutung gehabt, und ihre besondre Geltung erst erhalten, als die unbedingte Einfügung des Einzelnen in Sitte und Religion der Gemeinschaft der persönlichen Ueberlegung und Beurtheilung zu weichen begann [5]). Das Gewissen ist Nichts, als die in der praktischen Anlage der Vernunft unmittelbar mitgesetzte Nothwendigkeit, sich von dem innerlich anerkannten Ideale mit Lust oder Unlust richten zu lassen, — die hier wie in den aesthetischen Urtheilen ohne

---

[1]) Zuerst in Zauber und Wunder, zuletzt in Gotteskindschaft.

[2]) Ein Vernunftwesen darf sich nicht bedingungslos in den Zusammenhang des Causalgesetzes stellen. Postulate der praktischen Vernunft. [3]) Cultische Unfähigkeit des Rationalismus.

[4]) Als Opfer an einen despotischen Willkürwillen (Kinderopfer, Cultische Unzucht.)

[5]) Chrysipp, Epictet, Seneca, Marc Aurel, — Philo, — Paulus, Petrus, Hebraeerbrief, — לב טהור Ps. 51.

Absicht und Reflexion, ja gegen den eignen Wunsch, wirksam wird [1]). Es ist zunächst nicht ein Lehrer oder eine Norm für das sittliche Handeln, sondern ein Richter unter Voraussetzung eines bestimmten Ideals. Und da dieses Ideal wechselt und irrig sein kann, sind auch die Gewissensurtheile inhaltlich verschieden, und es kann ein schwaches und irrendes Gewissen geben. Aber der Form seines Urtheils nach ist das Gewissen untrüglich, und für den Einzelnen ist es die letzte Instanz, gegen die es keine Berufung giebt, so dass wer gegen sein Gewissen objektiv richtig handelt, sich mit Recht dennoch als verwerflich fühlt (Röm. 14) [2]). Zum Führer wird das Gewissen nur bei bewussten Ueberlegungen, indem es ein Urtheil über bloss gedachte Handlungen fällt. Zum Vertheidiger wird es gegenüber falschen menschlichen Urtheilen, während sonst das „gute" Gewissen nicht positiv empfunden wird (Gesundheit). Ueber die Grundbedingungen des menschlichen Zusammenlebens urtheilt das Gewissen jedes Culturmenschen gleich. An sich hat das Gewissen keinerlei religiösen Charakter. Aber wo überhaupt Religion ist, da wird mit dem Lebensideale auch das Gewissen religiös bestimmt. Das nach religiösen Idealen richtende Gewissen kann allerdings dem nach sittlichen Massstäben richtenden fremd sein, ja ihm widersprechen und es als höhere göttliche Instanz überstimmen. Aber das Ziel kann nur sein, dass die Gewissensstimme einheitlich als Gottesstimme (*συνειδησις ϑεου*) empfunden [3]), und dass zugleich ihr Urtheil schlechthin das des reinen sittlichen Ideals wird.

8) Aus der Religion entsteht an sich weder eine Wissenschaft von der Welt (Natur, Geschichte), noch von Gott als solchem (Metaphysik), sondern eine Glaubensüberzeugung von der Bedeutung Gottes für die eigne persönliche Stellung in der Welt. Aber einerseits wird die Religion im Einzelnen immer durch Lehre oder durch geschichtliche Thaten hervorgerufen [4]). Andrerseits muss der Mensch als Vernunftwesen auch seine Glaubensüberzeugung zum Gegenstande der Wissenschaft machen und in den Kreis der Wissenschaften eingliedern. Dabei wird zunächst die gestaltende Einbildungskraft, — beeinflusst durch die sonst vorliegende wenn auch nur dichterisch-wissenschaftliche Ansicht von Natur und Geschichte, — das religiös Empfundene zu Bildern und Vorstellungen ausprägen (Mythus). Und

---

[1]) Obwohl in der That sehr mannigfaltig vorbereitet.

[2]) Niemand kann sich auf das Gewissen Andrer unbedingt stützen, — Selbstachtung.

[3]) Das Unsittliche wird zur „Sünde" (Ps. 51 לְךָ לְבַדְּךָ), das sittliche Ideal zur „Heiligkeit". — (Erinnyen).

[4]) Allerdings wird die durch Lehre geweckte Meinung (fides humana) zum religiösen Glauben erst, wenn sie wirkliche Einwirkungen Gottes im Gefühlsleben hervorruft. Gefahr des (rationalen oder confessionellen) Intellectualismus.

mit den Veränderungen der wissenschaftlichen Ansichten muss sich dieser Bilderkreis selbst wandeln oder seine Ueberzeugungskraft verlieren. Also kann nur die Form der Religion unvergänglich sein, in welcher der religiöse Glaube von diesen Veränderungen unabhängig ist, weil er sein eignes Gebiet klar von diesem Vorstellungskreise unterschieden hat. Die Wissenschaft vom Glauben (Theologie) muss sich ihrer Abhängigkeit von der Entwicklung aller Wissenschaft deutlich bewusst sein, und ebenso der Einzigartigkeit und Unveränderlichkeit ihres Gegenstandes: der besondern Art, wie die Eindrücke des Göttlichen in einer bestimmten Religion den Menschen berühren und seine Stellung zur Welt bedingen. Der Glaube ist die religiöse Ueberzeugung, d. h. die Ueberzeugung von der göttlichen Bedeutung der Dinge für uns, — das Wissen die auf die Erfahrung der Sinne und die Gesetze des Denkens gegründete Ueberzeugung von der Wirklichkeit und dem Zusammenhange der Dinge. Der Glaube gilt nur für den, welcher von dem göttlichen Sinne der Dinge getroffen wird und sich von ihm treffen lassen will (velle credere), — das Wissen für jeden normalen Menschen. Natur und Geschichte sind Gegenstände des Glaubens niemals nach ihrer weltlichen Art und Wirklichkeit, sondern als Träger göttlicher Offenbarung. Wo sie selbst wissenschaftlichen Bedenken unterliegen, hat der Glaube keinerlei Recht, dieselben zurückzuweisen. Und das innerste Wesen des Glaubens ist das Vertrauen auf die in den weltlichen Eindrücken an uns gelangende Gottesstimme. Was man wissen kann, darf man nicht glauben. Was man glauben darf, kann man nicht wissen. Solange man noch meint, Gegenstände der Wissenschaft durch den Glauben erkennen oder das Gebiet des Glaubens durch die Wissenschaft erforschen zu können, wird eine einheitliche Bildung unmöglich, — vielmehr Unglaube [1]) oder Aberglaube [2]) das nothwendige Ergebniss sein. Dem Gebildeten wird dann der Glaube zum „unsichern Wissen“ (Meinen), die Religion zur schlechten Populärphilosophie. Das Ziel wäre die vollkommne wissenschaftliche Erkenntniss der Welt, die dem Glauben zugleich zur vollkommnen Offenbarung Gottes wird.

9) Wo wirkliches Gefühl von dem sich der Seele offenbarenden Gotte vorhanden ist, da besitzt man die Substanz der Religion, wenn auch ihre Lebensäusserungen noch unentwickelt sind. So ist die Mystik die erträglichste Einseitigkeit der Religion. Wo die Religion durch einseitiges Vorwalten des Faktors des Willens bestimmt wird (Moralismus), da ist wenigstens der Schluss auf ein unbewusstes religiöses Gefühlsleben berechtigt [3]).

---

[1]) Ausschliessen des Glaubens aus der persönlichen praktischen Weltanschauung.

[2]) Ausdehnen des Glaubens auf das Gebiet der Wissenschaft.

[3]) Blutarmuth der Religion. (Gefährlich, wo man dem Willen Gottes in Cultusleistungen genügen will.)

Die verderblichste Einseitigkeit der Religion ist der Intellectualismus (Orthodoxismus, Rationalismus), weil feste Ansichten über das religiöse Gebiet ganz ohne wirkliches Erleben des religiösen Processes möglich sind.

B. Postulate der religiösen Weltanschauung.

§ 5. Der lebendige persönliche Gott.

1) Die Apologie der Religion muss auf das Bündniss mit denen verzichten, welche die Stimmung bewundernder Ehrfurcht vor der Ordnung, Schönheit und Einheit in Natur und Kunst an die Stelle des Gottesbewusstseins setzen oder für dasselbe ausgeben wollen (Strauss). Gewiss kann der Gott, von dem sich der Fromme abhängig weiss, nicht eine Persönlichkeit im Sinne weltlicher Individualität sein, und man könnte deshalb geneigt sein, das Wort „Persönlichkeit" als auf ihn unanwendbar zu betrachten (Rückert). Aber das, was dieses Wort allein deutlich ausdrückt, Bewusstsein und Freiheit, können wir aus dem Gottesbegriffe nicht wegdenken, ohne die religiöse Stimmung selbst illusorisch zu machen, können also auch das Wort nicht entbehren. Der Pantheismus in jeder Form, obwohl er den Rest des religiösen Gefühls ausdrückt, der bei dem Uebergange aus verfallenden Volksreligionen in esoterische Weisheit übrig zu bleiben pflegt, ist wohl die Formel für eine der Religion verwandte Stimmung, aber weder logisch erträglich, noch mit wirklicher Religion vereinbar [1]). Er muthet dem Denker zu, Innres und Aeusseres, Ursache und Wirkung als Eins zu denken, — ein Unbewusstes als zwecksetzend anzusehen (v. Hartmann), (während doch die unbewusst wirkende Zweckmässigkeit immer das Ergebniss eines Processes, nie sein Anfang ist) — und Ideen und Gesetze ohne ein denkendes Subjekt oder ein abstrahirendes Bewusstsein vorzustellen [2]). Und er verlangt von einem denkenden und wollenden Wesen schlechthinnige, auch innre, Abhängigkeit von einem Unbewussten [3]), wenn er nicht gradezu Mitleid für das Erlösung suchende „Göttliche" an die Stelle der Religion setzt. Und dabei sehen wir ganz davon ab, dass die Ordnung, Schönheit und Einheit der Welt, wenn ein persönlicher Gott geleugnet wird, nur das fortwährende Schöpfungswerk unsres eignen Geistes wären [4]). Statt uns von der Welt frei zu machen und den Werth unsrer Persönlichkeit in ihr sicher zu stellen, würde die Religion des Pantheismus uns dem Mechanismus der Welt als werthlos vor-

---

[1]) Gegen Schleiermacher.
[2]) Lyrische Stimmung, Gnosis, Mythologie.
[3]) Prometheus. [4]) J. G. Fichte im ersten Stadium.

übergehende völlig preisgeben, und Resignation oder Pessimismus an die Stelle des weltüberwindenden Glaubens setzen[1]).

2) Die seit Spinoza weite Kreise der Gebildeten beherrschende Meinung, dass Persönlichkeit Gottes ein in sich widerspruchsvoller Begriff sei, hat nur darin Recht, dass Persönlichkeit in Gott nicht das mit der Schranke des Nichtich behaftete Sein des Geistes ausdrücken kann, und dass die Bibel Gottes Persönlichkeit in der Weise einer menschlichen darstellt, weil für eine populäre und anschauliche Sprache eine andre Darstellungsweise ausgeschlossen ist. Aber der wissenschaftlich gefasste Begriff der Persönlichkeit schliesst wohl den quantitativen Begriff des Absoluten, als des „Unbestimmten" (Spinoza) aus, aber nicht den qualitativen[2]); denn dieser verneint nur die Bestimmtheit durch Fremdes, aber nicht die Selbstbestimmung. Und wenn die aus der Welt hervorgehenden Persönlichkeiten nur einem „Nichtich" gegenüber das Bewusstsein ihrer Persönlichkeit gewinnen können, so werden doch auch sie recht persönlich erst, indem das „Nichtich" mehr und mehr zum freibewussten Inhalt des Ich wird[3]). Also Gott könnte allerdings nur an der Welt aus einem Unpersönlichen persönlich werden. Aber als der die Welt potentiell in sich Tragende kann er in sich selbst persönlich sein. Er kann nicht als „eine" Persönlichkeit neben andern, aber als die alle andren Persönlichkeiten in bewusster Freiheit umschliessende Persönlichkeit gedacht werden. Um die in der Persönlichkeit des Menschen mit gesetzten Schranken in Gott wegzudenken, muss man nicht auf den Begriff der Persönlichkeit verzichten, sondern man hat das Werden und den „unpersönlichen" Hintergrund der Persönlichkeit in ihm wegzudenken. Der Gott der Religion muss also als die vollkommne Persönlichkeit gedacht werden, gegenüber welcher der Mensch nur ein persönlich werdendes Unpersönliches ist. Die Trinitätslehre ist der christliche Versuch, die Persönlichkeit Gottes ohne Abhängigkeit von der Welt verständlich zu machen (Logos, Idealwelt). Und der Gedanke des persönlichen Gottes macht die menschliche Sittlichkeit nur dann zu einer knechtisch-heteronomen (v. Hartmann), wenn Gott als eine Persönlichkeit neben der unsrigen, nicht wenn er als die absolute Persönlichkeit gefasst wird, in der alle andern ruhen[4]).

---

[1]) Die aesthetische Betrachtung hört für den auf, der von den Rädern des vollkommnen Mechanismus zermalmt wird.

[2]) Unvollendbar (mathematisch), — abstract-allgemein (metaphysisch). (Der leere Raum.)

[3]) Ohne die Potenz zur Persönlichkeit könnte dieselbe nicht an der Welt zum Bewusstsein kommen. — Je weniger von der Aussenwelt in seinem Bewusstsein abhängig, desto „persönlicher" ist der Mensch. (Denkend und sittlich überwindet er Zeit und Raum. Leben im Geiste).

[4]) Das Gewissen Gottes Stimme, die Vernunft Offenbarung seiner Vernunft. (Der Eudämonismus kann in beiden Vorstellungsweisen fehlen und vorhanden sein.)



vermocht haben, würde für Christen die vollkommne Irrthumslosigkeit alles in den biblischen Büchern Enthaltenen, — zum mindesten aller auf Sittlichkeit und Religion bezogenen Sätze darin, — behaupten müssen und eine wirkliche Geschichte der Offenbarung im Grunde ausschliessen. Er müsste die Gewissheit des Glaubens auf die geschichtliche Sicherheit der berichteten wunderbaren Erzählungen und auf die Authentie und unversehrte Ueberlieferung der biblischen Bücher gründen (fides humana, historica). Aber die Religion entspringt aus Eindrücken des göttlichen Lebens, nicht aus theoretischen Erkenntnissen, — und um die in der Sünde gegebenen Hindernisse der Religion zu überwinden, bedarf es der Erweckung richtiger Gefühle, nicht der Mittheilung eines höheren Wissens. Der scholastische Offenbarungsbegriff widerspricht ebensowohl der Geschichte, welche in ganz verschiedenwerthigen Religionen mannigfaltigen gemeinsamen Besitz nachweist, der doch nicht aus einer geschichtlichen Uroffenbarung erklärt werden kann [1]), — wie den psychologischen Thatsachen. Denn da ein wirkliches Reden Gottes unvorstellbar ist, und da an Verzückungen, Theophanien und Engelbotschaften doch nur in verschwindend wenigen Fällen gedacht werden könnte, würde man die Entstehung eines neuen theoretischen Wissens in der Seele doch nur so vorstellen können, wie dasselbe überhaupt entsteht, durch Erfahrung und durch Denken. Ein solches Wissen kann keinenfalls religiös erlebt werden. Und wenn man annehmen wollte, dass Gott dennoch ein Mittel fände, solche Mittheilungen zu bewirken, so würde es für die Empfänger derselben völlig unmöglich sein, sie mit Sicherheit von den Erkenntnissen zu unterscheiden, die sie von Menschen empfangen oder durch eigne Vernunftthätigkeit gewonnen haben. Der Offenbarungscharakter könnte sich also nicht selbst bezeugen [2]). Der äussere Beweis aber für denselben, durch Wunder und Weissagung, würde die religiöse Gewissheit auf den Boden eines von der wissenschaftlichen Kritik nothwendig immer aufs Neue in Frage zu stellenden historischen Urtheils stellen. Mit steigender Bildung aber muss der Fromme immer skeptischer gegenüber wunderbaren Ereignissen werden [3]). Während der Ungebildete sich in seinem Glauben unbeirrt fühlen möchte, müsste der wissenschaftlich Gebildete also eine schmerzliche Ungewissheit ertragen oder sie auf Kosten seines wissenschaftlichen Gewissens durch einen Machtspruch unterdrücken [4]). Und grade das Christenthum, dessen heilige Schriften, im Unterschiede z. B. vom Qorân, sich unbefangen als aus der Geschichte geborene Erzeugnisse

---

[1]) z. B. Bibel und chaldaeische Religion. (Ebrard. Gladstone, — K.V.)

[2]) Das Wesentliche der Religion müssten sonst die sogenannten dogmatischen Mysterien sein.

[3]) Lessing gegen Goetze.

[4]) Pagani. Schleiermacher an Lücke. Natürlich würde der Glaube auch dann stärker sein, als die Wissenschaft.

menschlicher Arbeit darbieten, und das von geheimnissvoller metaphysischer Weisheit so wenig enthält, würde zur Vertheidigung eines solchen Offenbarungsbegriffes am wenigsten die Mittel darbieten.

4) Die Offenbarung, für welche die Apologie der Religion einzutreten hat, kann nur als eine Wirkung Gottes gedacht werden, durch die er in der Seele der Menschen den Eindruck von sich als dem ihr Leben in der Welt beeinflussenden und es in Macht über die Welt zum Ziele führenden hervorruft. Da wissenschaftliche Erkenntnisse von Natur und Geschichte diesen Eindruck weder mehren noch mindern können [1], würde ihre Mittheilung nicht Offenbarung zum Zweck der Religion, sondern eine wunderbare Ersetzung der wissenschaftlichen Arbeit sein. Und da die Religion es nicht mit Gott als einem Gegenstande des Wissens, sondern mit seinen Wirkungen auf die Menschen zu thun hat [2], kann es sich in der wahren Offenbarung auch nicht um eine Förderung der metaphysischen Erkenntniss handeln [3]. Als unser Leben in der Welt bestimmend kann Gott sich nur in „Heilskundgebungen" offenbaren, d. h. in Thatsachen des innern und äussern Lebens, die sich unwiderstehlich als auf ein göttliches Ziel des Lebens hinweisend dem Gefühle bezeugen [4]. Ohne die nöthige Vorbereitung der Seele würden äussere Thatsachen freilich einen solchen religiösen Eindruck nicht hervorrufen können. Aber nicht Belehrung, sondern Begeisterung ist die eigenthümliche Wirkung des Offenbarungsprocesses. Der Werth einer Religion hängt von der Vollständigkeit und Bedeutsamkeit der Offenbarungsthatsachen und von der Reinheit und Kraft des religiösen Gefühls in den Trägern der Offenbarung ab.

5) Man kann von Offenbarung im allgemeinen Sinne überall da reden, wo in Natur und Geschichte, in Schicksalen und geistigen Erlebnissen der Eindruck des Göttlichen in der Welt, den der Menschenpöbel nicht empfindet, in den Seelen Empfänglicher sich mächtig erweist [5]. Und in einer nicht weltlich bestimmten (sündlosen) Menschheit würde solche Offenbarung genügen, um die wahre Religion hervorzurufen [6]. Jeder wäre sein eigner Prophet. Aber die von fleischlichen Trieben beherrschte Seele empfindet diese Eindrücke gar nicht oder unrein, und meistens nur in dem Seltsamen und Grauenhaften, in Verzückung und Traum [7]. Der getrübte Nachhall solcher „Offenbarung Gottes in Natur und Geschichte" erklärt die Wahrheitselemente in den Natur-

---

[1]) Frömmigkeit der *μικροί*. [2]) Heil. [3]) *σοφοί τοῦ κόσμου*.
[4]) Manifestation, die zugleich als Inspiration wirkt.
[5]) Hamann. Herder. Jacobi. Schleiermacher; revelatio generalis.
[6]) si integer stetisset Adam.
[7]) prodigia etc. Daher die Neigung, im „Widernatürlichen" das Erkennungszeichen der Offenbarung zu finden.

religionen [1]). Aber eine Offenbarung zum Heil der sittlichen Persönlichkeit ist unter solchen Voraussetzungen nicht möglich. Diese kann in der sündigen Menschheit nur geschichtlich (rev. specialis) wirksam werden, indem besondre auf das Reich Gottes hinzielende Heilsthaten Gottes in Natur und Geschichte in den Seelen von dazu bereiteten religiös-genialen Männern den Eindruck des wahren Gotteswillens mit den Menschen und mit der Welt überwältigend hervorrufen und sie so zu Dolmetschern Gottes für ihre Brüder, zu Religionsstiftern und Trägern der heiligen Begeisterung machen. Solche Offenbarung setzt also Männer von religiöser Genialität voraus, für welche die Religion zum Lebensberufe werden kann [2]), und Gottesthaten, die sich zu einer Entwicklungsgeschichte des Reiches Gottes verbinden, mögen sie im Volksleben, in der Natur oder im Leben des Einzelnen geschehen [3]), mögen sie in klarem Bewusstsein oder in gesteigerten Seelenzuständen erlebt werden [4]). Das Höchste, was man auf diesem Gebiete denken kann, wäre eine menschliche Persönlichkeit, welche mit ihrem ganzen Wesen und Erleben selbst zum vollen und klaren Ausdrucke des Willens Gottes mit den Menschen würde [5]).

6) Auch wo wahre Offenbarung vorliegt, kann die vollkommne Religion nicht von Anfang an vorhanden sein, sondern sie kann nur geschichtlich werden. Und die Offenbarungsträger müssen das neue religiöse Leben in Denkweise und Sprache ihrer Zeit und Bildung verstehen und aussprechen, und können nicht theoretisch belehren, sondern nur praktisch beeinflussen wollen. Sie werden das auf religiöser Ueberzeugung ruhende Urtheil über Gott und Welt, — nicht eine vollkommnere Wissenschaft von der Welt und von Gott, — vor den Andern voraus haben. Eine Religionsgemeine entsteht, wo sich ein Kreis von Menschen von dem, was die Religionsstifter als Offenbarung erlebt haben, innerlich mit ergreifen lässt, also an ihrem Geiste theilnimmt. Das wirkliche Vorhandensein der Offenbarung lässt sich nicht wissenschaftlich beweisen, sondern kann nur da gewiss werden, wo Menschen von diesem Geiste ergriffen sind. Aber keinerlei wissenschaftliche Erkenntnisse oder Grundsätze können uns veranlassen, eine solche Offenbarung als unmöglich zu bestreiten.

---

[1]) Nicht eine uralt-historische Offenbarung.

[2]) Wunder, aber nicht im Sinne des Naturwidrigen; Propheten; revelatio immediata und mediata. Weissagung.

[3]) Wunder, aber nicht im Sinne des Losgerissenseins von Geschichte und Natur. (Alles höhere Leben bedarf einer Geschichte).

[4]) Verzückung. Vision.

[5]) Die Persönlichkeit selbst Offenbarung (λογος σαρξ γενομενος), Subject und Object der Religion zugleich.

§ 7. *Wunder und Mysterium in der Offenbarung.*

1) Der Glaube an das wirkliche Vorhandensein einer Offenbarung Gottes hängt, wie vorher gezeigt ist, weder von der geschichtlichen Wirklichkeit der im Zusammenhange mit ihr berichteten Wunder ab, noch zwingt er zu einer besonderen theologischen oder philosophischen Ansicht über das Wunder. Und kein christlich Frommer wird in unsrer Zeit meinen, den Nichtchristen die Wahrheit der christlichen Offenbarung durch den Hinweis auf die in der Bibel berichteten Wunder und Weissagungen erweisen zu können, wie das die frühere Theologie unbefangen vorausgesetzt hat[1]. Die Grundsätze der Geschichtsforschung haben sich so verändert, dass die Erzählung von Thaten und Worten, die sich nicht aus den Gesetzen des natürlichen Weltlaufs verstehen lassen, nicht als Beweis für eine unmittelbar göttliche Dignität der betreffenden Geschichte und ihrer Ueberlieferung geltend gemacht, sondern als ein Grund angesehen wird, an der ganzen Ueberlieferung zu zweifeln. Wir glauben nicht wegen, sondern trotz der Wunder. Aber die thatsächliche Verflechtung des christlichen Offenbarungsglaubens mit der Möglichkeit und Wirklichkeit des Wunders, zwingt die Apologie, diese Frage zu berücksichtigen und klar zu stellen.

2) Die Offenbarung muss als eine Wirkung Gottes übernatürlich und als das Erschliessen göttlicher Gedanken und Zwecke übervernünftig sein, wenn man Natur und Vernunft im Sinne des Empirismus versteht. Und was im Herzen des Menschen als neues göttliches Leben empfunden wird, das ist das schlechthin Unerklärliche, das Mysterium[2]. So ist ohne Wunder und Mysterium im wahren religiösen Sinne keine Offenbarung Gottes denkbar. Aber damit ist keineswegs gesagt, dass jede denkbare Auffassung von Wunder und Geheimniss, auch wenn sie von einer durchaus irreligiösen Weltanschauung ausgeht, aus dem Glauben an die Offenbarung müsste gerechtfertigt werden können. Die rein verstandesmässige, also unfromme, Betrachtung der Welt kann Uebernatürliches nur als unnatürlich, Uebervernünftiges nur als unvernünftig, Unerklärliches nur als gesetzwidrig ansehen, da sie keine andre Natur, Vernunft und Ordnung kennt, als die empirisch zu erfahrenden. Wenn sie von Wundern redet, so kann sie nur an widernatürliche Ereignisse denken, die sich eben durch ihren Widerspruch gegen die Gesetze der Natur (contra naturam) von andern Ereignissen unter-

---

[1]) Auch die Verwerthung der Auferstehung Christi als einer auch den Nichtgläubigen erweisbaren „geschichtlichen Thatsache“, ruht auf wissenschaftlicher Unklarheit.

[2]) Individuum est ineffabile. Absurdum. μωρία σκάνδαλον.

scheiden, nicht durch den übernatürlichen Inhalt und Zweck, den sie zum Ausdrucke bringen. Von diesem Gesichtspunkte aus ist ein doppelter Standpunkt möglich, der sich mit dem gleichen Fanatismus geltend zu machen pflegt. Man leugnet das Wunder, weil man von der wissenschaftlichen Weltanschauung mächtiger als von religiösen Eindrücken bewegt wird, weil man es für undenkbar erklärt, dass ein nicht weltliches göttliches Wirken die Regeln des erfahrungsmässigen Geschehens unwirksam machen sollte, und weil man in jedem Falle die Annahme der Geschichtlichkeit eines solchen Ereignisses für weit unwahrscheinlicher hält, als die Voraussetzung einer Trübung der geschichtlichen Ueberlieferung selbst unter den günstigsten Bedingungen. Oder man erkennt das Wunder an, weil die Macht der religiösen Ueberzeugung die mächtigere ist. Dann denkt man sich Gottes Wirken im Wunder als ein dem Wirken weltlicher Ursachen wesentlich gleichartiges, nur sie allmächtig überwindendes [1]). Der gewöhnliche Weltlauf erscheint als Compromiss, das Wunder als Conflict. Und grade in der Leugnung einer ausnahmslosen Geltung der Naturordnung empfindet man mit Befriedigung die Macht des eignen Glaubenlebens [2]).

3) Wenn der Glaube wirklich an diesen Begriff des Wunders gebunden wäre, so müsste bei einem gewissen Grade von wissenschaftlicher Bildung ein Riss durch jedes Culturvolk gehen. Die Gebildeten müssten sich ungläubig von Offenbarung und Religion abwenden, oder mit innrer Unsicherheit für dieses heiligste Gebiet die Ueberzeugungen verleugnen, welche ihr Denken und Handeln sonst ausnahmslos bestimmen [3]). Denn die Gesetze, welche für die Erkenntniss der Natur und Geschichte gelten, sind entweder überhaupt eine Täuschung oder sie dulden für das Gebiet des äusserlichen Geschehens keine Ausnahme. Und auf der Bejahung der zweiten Annahme ruht unsre Wissenschaft und unser praktisches Leben (Lotze). Allerdings weiss die Frömmigkeit als solche nicht von weltlichen Bedingungen, welche Gottes Willen beschränken könnten. Aber die Ordnungen der Welt sind ihr die von ihm gesetzten Formen seines weltlichen Wirkens, mit deren Durchbrechung er in Willkür seine eigne heilige Ordnung vernichten würde. Und wohl sieht sie in allem weltlichen Geschehen den freien schöpferischen Ausdruck des zwecksetzenden göttlichen Willens. Aber dieser Wille wirkt nicht neben der Welt in weltlicher Weise, sondern in überweltlicher Weise in der Welt, so dass weder ein

[1]) Ebenso das Mysterium als etwas den Vernunfterkenntnissen Gleichartiges, aber die Gesetze des Vernunfterkennens ausser Kraft Setzendes.

[2]) Die Wettermacherin Vernunft. Die Wissenschaft „unfromm". Das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind.

[3]) Niebuhr. Jacobi. — Schleiermacher „die Wissenschaft mit dem Unglauben, die Religion mit der Barbarei".

Zusammenstoss göttlicher und weltlicher Wirkungen, noch ein ohne weltliche Bedingungen zu Stande gekommenes einzelnes Weltliches in der Welt vorstellbar sind. So wenig wie die Ewigkeit mit der Zeit, die Allgegenwart mit dem Raum, der Geist mit der Erscheinungswelt in Widerspruch kommen können, so wenig vermag das wissenschaftlich gebildete Denken ein Wunder anzunehmen, in welchem der göttliche Wille die von ihm gesetzten Ordnungen der Welt aufhebend auf überweltliche und doch weltartige Weise ein einzelnes Weltliches hervorbrächte. So würde der scholastische Wunderbegriff die Gebildeten von dem Glauben an die Offenbarung trennen oder in ihm unsicher machen, und nur den Gedankenlosen die volle Freudigkeit des Glaubens lassen. Aber er ist nicht der mit dem Glauben wirklich verbundene Begriff des Wunders. Denn der Glaube sieht überall Wunder, wo er Gottes Offenbarung in einem Geschehen unverkennbar und mächtig spürt, und er fragt gar nicht danach, ob dieses Geschehen auch eine natürliche Seite hat oder nicht. Und nur dieser Wunderbegriff des Glaubens ist der der heiligen Schrift, wie aller lebendigen Frömmigkeit des Alterthums [1]). Die Frommen der Bibel leben in der zweifellosen Gewissheit, dass es keinerlei weltliche Schranken für Gottes Willen geben kann. Und da sie mit dem Begriffe eines von Gott geordneten einheitlichen Naturgesetzes überhaupt nicht rechnen, sondern jede Naturerscheinung für sich als eine Wirkung Gottes ansehen, so erzählen sie in voller Unbefangenheit Geschichten, die im Munde eines Gebildeten unsrer Zeit allerdings das Wunder contra naturam voraussetzen würden. Aber sie reden auch da von Wundern, wo wir nur bekannte Naturerscheinungen sehen, sobald ihnen dieselben den Eindruck des göttlichen Wirkens mit besondrer Macht erwecken [2]). Also nicht das Ausschliessen der Naturordnung, sondern der Eindruck eines göttlichen zwecksetzenden Thuns ist für sie das Entscheidende im Wunder. Natürlich nennen sie nur solche Ereignisse Wunder, welche durch ihre Herrlichkeit und Grösse Gottes Macht offenbaren [3]), obwohl sie den Ausdruck „Wunder" selbst auf blosse bezeichnende Namen anwenden [4]). Aber das was eigentlich eine That zum Wunder macht, ist nicht ihr Widerspruch gegen Naturgesetze, an die gar nicht gedacht wird, sondern ihre Bedeutung als Bezeugung des auf seine Heilszwecke gerichteten Gotteswillens [5]). Der scholastische Wunderbegriff ist nicht ein Kind der Religion, sondern ein Ergebniss falscher Metaphysik. Und die heilige Schrift würde nur dann für ihn zeugen, wenn man bei ihren Erzählungen nicht an den lebendigen Wunderbegriff

---

[1]) Vgl. Alttestamentliche Theologie, Cap. 30.
[2]) z. B. Ps. 96, 3. 98, 1. 107, 8. 126, 3.
[3]) noraah, gedolah, mofet, pele, δυναμεις, τερατα.
[4]) Jes. 7, 14. 8, 18. [5]) Ot. σημειον.

der Frömmigkeit dächte, sondern sich durch einen mechanischen Inspirationsglauben für verpflichtet ansähe, alle Aeusserungen der h. Schriftsteller auch in dem Sinne für untrüglich zu halten, welchen sie im Munde moderner Gebildeter haben würden, und alle biblischen Erzählungen für authentische Berichte auch nach dem Maassstabe wissenschaftlicher Kritik anzusehen.

4) Die Empfänger der Offenbarung bedurften des Wunders im scholastischen Sinne keineswegs, um die Gewissheit zu haben, dass was sie erlebten, wirklich Offenbarung sei. Dazu genügte die Ueberzeugung, dass Gott in Thaten zu ihnen rede, — ganz gleichgültig, ob diese Thaten die Naturordnung voraussetzten oder aufhoben. Und auch ein Wunder contra naturam hätte ihnen die nöthige Gewissheit an sich nicht geben können. Denn sie selber hielten wunderbare Wirkungen aus widergöttlicher Kraft für möglich[1]), die sie jedenfalls von göttlichen nicht empirisch hätten unterscheiden können. Das Uebernatürliche und Uebervernünftige der Offenbarung konnte sich ihnen im letzten Grunde doch nur durch seinen Inhalt bezeugen, durch die dem natürlichen Denken verschlossne und zuwiderlaufende Welt der göttlichen Zwecke, die zu einer höheren Weisheit in ihnen werden wollte. Und des göttlichen Charakters der Offenbarung konnte sie doch nur ihr eignes Gewissen sicher machen. Gewiss hat das Ergreifende und Ausserordentliche dessen was sie erlebten, ihnen eine mächtige Stärkung in ihrem Berufe gegeben. Und Propheten sind gewiss wenig geneigt gewesen, kritisch zu fragen und zwischen Subjektivem und Objektivem zu unterscheiden Aber an sich kann Verzückung und Vision ebenso gut Täuschung wie Wirklichkeit sein. Und Ereignisse, die als Wunder erscheinen, können aus Geheimnissen des Bösen wie des Guten stammen. Nur die religiöse Gewissheit in ihrem Herzen konnte sie wirklich überzeugen.

5) Und die späteren Anhänger einer Offenbarungsreligion können ebenso wenig in Wundern contra naturam die Gewissheit suchen oder empfangen, dass die Offenbarung, aus der ihre Religion stammt, eine wahrhaft göttliche sei. Denn alle Religionen schmücken ihre Offenbarungsgeschichte mit Wundern. Die „widernatürliche“ Form der Ereignisse, die sie erzählen, ist allen gemeinsam. Und die Neigung, solche Erzählungen für Ausschmückungen und Weiterbildungen zu halten, wird an sich bei geschichtlich Gebildeten allen religiösen Urkunden gegenüber wesentlich die gleiche sein. Erst wenn der Glaube an die göttliche Wahrheit der Offenbarung schon vorhanden ist, wird man den mit ihr verbundenen Wundererzählungen mit der Voraussetzung entgegenkommen, dass auch der äussere Verlauf einer solchen Offenbarungsgeschichte sich von andrer Geschichte durch deutliche Spuren göttlicher Wirkungen werde unterscheiden lassen.

---

[1]) Deut. 13, 1—3. Mtth. 24, 24.

6) Das Wunder, mit welchem der religiöse Glaube rechnet, ist an sich nicht eine Geschichte aus der Vergangenheit, sondern etwas Lebendiges und Gegenwärtiges. Er sieht in der Welt nicht einen Mechanismus, in dem todte Gesetze walten, sondern die stete Offenbarung des Gotteswillens zum Heil der Gemeine und ihrer Glieder. Er bezweifelt nicht, dass keine weltliche Macht und keine selbstständige Ordnung der Natur Gott hindern können, seine Gnadenzwecke allmächtig zu verwirklichen. Und wo er im eignen Leben sich von diesem Gnadenwillen Gottes geleitet und bestimmt fühlt, da verehrt er Gottes Wunder, ohne nach natürlichen Bedingungen für seine Erfahrungen zu fragen, aber auch ohne das geringste Interesse daran, ob Gott, um für ihn zu wirken, den Naturlauf gehemmt und unterbrochen, oder etwas Neues geschaffen habe, an dem die Naturfactoren keinen Antheil haben. Er beugt sich dankend vor Gottes Allmacht. Von einem möglichen Widerstreite zwischen seiner Glaubenserfahrung und den Gesetzen wahrer Wissenschaft weiss er an sich Nichts.

7) Ein solcher Widerstreit könnte nur durch die geschichtliche Würdigung der in der Bibel erzählten Wunder entstehen. Nun kann die Apologie, wo sie nicht durch eine bestimmte Inspirationstheorie gebunden ist, in keiner Weise die Verpflichtung anerkennen, für die geschichtliche Zuverlässigkeit aller Wundererzählungen der h. Schrift einzutreten, oder gar von ihr die Glaubwürdigkeit der christlichen Offenbarung abhängig zu machen. Davon sind ja die biblischen Offenbarungsträger selbst weit entfernt. Auch Jesus hat sich geweigert, durch ein Wunder im Sinne der herrschenden Meinung seines Volkes seine göttliche Sendung zu erweisen, und hat seine Heilungswunder eher verhüllt als verkündigen lassen. Und Wundererzählungen aus alter Zeit und aus Kreisen, die zur wissenschaftlichen Kritik nicht berufen waren, können unmöglich beanspruchen, dass man sie ohne Zweifel und Kritik aufnehme. Grade religiös hochbegabte Naturen haben selten die Gabe ruhiger geschichtlicher Beobachtung. Und eine Veränderung der Erzählungen zum Wunderbaren hin im Munde der Frommen ist auch bei den günstigsten Verhältnissen der Ueberlieferung immer wahrscheinlicher, als das Vorkommen von Ereignissen, welche den Regeln des Naturlaufs nicht entsprechen.

8) Dennoch wird die Apologie des Christenthums für den wunderbaren Charakter der in Christus geschehenen Offenbarung einstehen. Jesus hat die Macht zu wunderbaren Thaten als ein Zeugniss Gottes für seine Sendung freudig empfunden, und ihre Nichtbeachtung als Zeichen der Verstockung seiner Gegner angesehen. Sein Auftreten als Christus ist in seiner Zeit und in seinem Volke psychologisch ohne das Bewusstsein solcher Kräfte nicht verständlich. Auch reden seine Jünger von eignen

Wunderthaten, die sie in seiner Kraft gethan haben[1]). Und ohne die Thatsache der Auferstehung Jesu ist die Entstehung der Gemeine nicht zu verstehen. Wenn wir also auch weit davon entfernt sind, die Wahrheit des Christenthums durch die Glaubwürdigkeit der biblischen Wundererzählungen erweisen zu wollen, und gern zugeben, dass erst wenn das grosse geistige Wunder der Persönlichkeit Jesu das Herz überwunden hat, auch die Neigung entstehen wird, in der Geschichte, die auf ihn hinführt und von ihm zeugt, andre Maassstäbe als sonst vorauszusetzen, so werden wir uns doch der Aufgabe nicht entziehen können, für das Wunder seiner Geschichte ein Verständniss zu finden. Das kann aber völlig ausreichend geschehen, ohne dass wir irgend den Begriff des Wunders als eines Ausserwirkungsetzens des gesetzlichen Weltzusammenhanges zu Hülfe zu nehmen hätten, — sobald wir uns nur weigern, den nicht wissenschaftlichen sondern ungläubigen Anspruch der modernen Bildung anzuerkennen, welche die Welt als Ganzes aus dem Causalitätsgesetze und seinem Mechanismus zu verstehen vorgiebt.

9) Wir erleben es täglich, dass Naturvorgänge in die Entwicklung des innern Lebens der Menschen entscheidend eingreifen, obwohl beide Gebiete an sich selbst keinerlei innern Zusammenhang haben. Die bloss wissenschaftliche Betrachtung der Welt wird sich damit begnügen, für jeden der beiden in Betracht kommenden Faktoren die genügenden Bedingungen physischer und psychologischer Art nachzuweisen oder vorauszusetzen. Ihr Zusammenwirken muss sie als Zufall (zwecklos) ansehen. Der Glaube wird kein Interesse an den beiderseitigen Bedingungen haben, aber ihr Zusammenwirken als zweckvoll empfinden und aus dem Willen Gottes verstehen, der beide Gebiete einheitlich nach ewigen Gedanken leitet[2]). Wenn ein solches Zusammenwirken für die religiöse und sittliche Entwicklung des Einzelnen entscheidende Bedeutung gewinnt und so von ihm empfunden wird, so erlebt er für sich ein Wunder (Ot), d. h. eine Führung, in welcher sich Gott ihm unverkennbar wirkend offenbart. Wenn es einem Träger der Offenbarung zu Theil wird und so für die Geschichte der Religion bestimmend wirkt, dann erlebt er es als ein Wunder nicht bloss für sich, sondern auch für die von ihm ausgehende Religionsgemeine. Die Möglichkeit solcher Wunder durch weltliche Gesetze beschränkt zu denken, oder die Bedingungen ihres Eintretens in einer von Gottes Wollen unterschieden gedachten Naturordnung zu suchen, liegt der Frömmigkeit vollständig fern. Jeder, der gewiss ist, ein Träger der Offenbarung zu sein, muss auch die Gewissheit in sich tragen, dass ihn ein solches Zusammentreffen nicht im Stiche lassen kann, wo er es wirklich

---

[1]) Röm. 15, 18. 2 Cor. 12, 12. 1 Cor. 2, 4. [2]) harmonia praestabilita.

aus innrer Nothwendigkeit seines Berufs (h. Geist) begehrt. Aber die Frömmigkeit hat andrerseits nicht das geringste Interesse daran, zu behaupten, dass in solchen Fällen der göttliche Wille sich ohne den Dienst der natürlichen Ordnungen oder gegen dieselben vollziehe.

Ganz ebenso verhält es sich mit dem Bittgebete des Frommen. Es denkt nicht an die „weltliche" Möglichkeit oder Unmöglichkeit des Erbetenen, sondern nur an Gottes Willen. Es zweifelt nicht, dass dieser Wille Alles geben kann. Und es kann sich da, wo der Betende im h. Geiste gewiss ist, aus dem Willen Gottes heraus zu beten, zu der Gewissheit, Alles erlangen zu können, in Berge versetzendem Glauben erheben [1]). Aber es schliesst keinerlei Widerspruch gegen die Annahme natürlicher Ordnungen ein, — nur die Gewissheit, dass sie ausnahmslos dem Willen Gottes als Werkzeuge dienen.

10) Der Naturzusammenhang ist überall darauf eingerichtet, dass sich das freie Handeln von Persönlichkeiten als ein mitwirkender Faktor in ihm beweisen kann. Und diese Fähigkeit der Menschen, die vorliegenden Naturbedingungen handelnd zu verändern, steigert sich vom Unbedeutenden zum Grössten [2]). Die Macht, durch physische und psychische Kräfte auf das natürliche und seelische Leben Andrer einzuwirken, ist bei den verschiedenen Menschen unendlich verschieden, und erhebt sich auch innerhalb unsres Beobachtungskreises bis zu Erscheinungen, die jeder Erklärung trotzen [3]). Auch die nicht gläubige Weltbetrachtung hat kein Recht und keinen Grund, zu bestreiten, dass solche Kräfte bei Menschen von ungewöhnlicher Erregbarkeit und Kraft des Gefühlslebens auch in einer Weise vorhanden sein könnten, die sonst nicht vorkommt und für welche der Wissenschaft die Möglichkeit der Erklärung fehlt. Sie wird dann von einzigartigen Gaben sprechen, und ihren Bedingungen nachzuforschen suchen. Die fromme Weltanschauung wird in solchen Kräften Gnadengaben Gottes (*δυναμεις*, *χαρισματα*) sehen. Sie wird nicht bezweifeln, dass Gott sie geben kann, wie es seinem Offenbarungswillen entspricht. Sie wird ihr Wirken nirgends ganz vermissen, wo schöpferische religiöse Persönlichkeiten wirken [4]). Aber wo sie bei Männern auftreten, welche Träger der Offenbarung sind, wo diese auf weiten Gebieten der Krankheit durch die Macht der religiösen Persönlichkeit heilen oder in das geheime Leben Andrer eindringen, da wird der Glaube darin Wunderkräfte sehen, die Gott ihnen zum Zeugnisse für seine Offenbarung und zur Hülfe in ihrem Berufe gegeben hat. Auch auf diesem Gebiete wird die Frömmig-

---

[1]) Jes. 7. Mtth. 11. Joh. 11.
[2]) Einen Stein erheben, ein Meer ableiten.
[3]) Hypnotismus, Suggestionen, beherrschende Persönlichkeiten.
[4]) Hans Egede, Blumhard.

keit nicht gestatten können, dass man die Macht Gottes, solche Gaben zu verleihen, durch weltliche Bedingungen beschränkt denkt. Ebenso wenig aber wird sie ein Interesse daran haben, dieselben aus dem Zusammenhange des gesetzlichen Lebens der Welt herausgehoben zu denken.

11) Das Leben ist in seinem letzten Grunde ein Räthsel und Wunder, und die Möglichkeiten seiner Fortentwicklung und höheren Ausgestaltung sind jedem wissenschaftlichen Urtheile verschlossen. Auch die nicht gläubige Wissenschaft setzt eine grenzenlose Fähigkeit des Lebens in der Welt zur Weiterentwicklung voraus (Evolution). Die fromme Weltanschauung sieht statt dessen unendliche Möglichkeiten des Werdens in Gottes schöpferischem Willen verborgen. Ihr ist jede höhere Entwicklung des Lebens ein Wunder, Thier und Pflanze gegenüber dem Stein, der Mensch dem Thiere gegenüber (Creatio continua). So traut sie Gott die Macht zu, auch zu verwirklichen was „kein Auge gesehen hat". Sie glaubt an den Auferstehungsleib, an den neuen Himmel und die neue Erde, wo solche Gestaltungen als Offenbarungswille Gottes verheissen sind. Sie kennt weder Grenzen noch Bedingungen solchen Schaffens, die in einer von Gott unabhängigen Welt liegen könnten. Aber in dem Glauben an den Gott der Weisheit hat sie kein Recht zu bezweifeln, dass auch hier das Wunder die Offenbarung höherer, uns verborgener, Ordnungen und Gesetze sein wird.

12) Neben dem Wunder als contra naturam, betonte die alte Apologie die Weissagung als Wissen von Zukünftigem gegen die Regeln des menschlichen Erkennens, um daraus die Göttlichkeit der christlichen Offenbarung zu erweisen. Diese Vorstellung von Weissagung, für welche der Name Wahrsagung der eigentlich zutreffende sein würde, ist allerdings ohne Zweifel im Volke Israel von dem eigentlich religiösen Begriffe der Weissagung nicht unterschieden gewesen. Aber mit dem Glauben an Offenbarung hängt sie innerlich nicht zusammen. Denn diese erleuchtet das Urtheil über den göttlichen Sinn der Welt; hat also mit der Mittheilung eines Wissens über die äusserliche Erscheinung zukünftiger Dinge überhaupt Nichts zu thun. Und wer in unbefangener Weise die biblische Offenbarung nach dem Maasse solcher Wahrsagung beurtheilen wollte, der würde nicht bloss psychologische Schwierigkeiten der allerbedenklichsten Art zu überwinden haben [1]), sondern er würde kaum leugnen können, dass die Mehrzahl der Prophetenworte, von diesem Gesichtspunkte aus beurtheilt, eine Erfüllung weder gefunden haben noch finden können [2]). Dagegen ist die Weissagung im religiösen Sinne des

[1]) Ein Erkennen von etwas Zukünftigem, welches sich nicht als innerlich nothwendig verstehen lässt, würde in höchst bedenkliche Gebiete des Seelenlebens führen.

[2]) Die Bedingungen der Erfüllung sind mit der alten Geschichte

Wortes ein hochwichtiges Moment der Apologie des Christenthums. Die Gewissheit über den göttlichen Zweck der Geschichte, welche aus der Offenbarung folgt, muss da wo die Ziele Gottes noch nicht verwirklicht sind, zur Weissagung werden, d. h. zur Glaubensgewissheit über das, was Gott schaffen will, über das was er verwirft und was in seinen Augen lebensfähig ist. Wo eine solche praktisch-religiöse Gewissheit fehlt oder sich als irrig erweist, da kann allerdings keine wahre Offenbarung vorliegen. So ist es eine besonders lohnende Aufgabe der Apologie, zu zeigen wie die im Alten Testamente sich immer lebendiger entfaltende prophetische Hoffnung sich mit dem, was geistig im Christenthume verwirklicht ist, in folgerichtigem Zusammenhange befindet, auch wo die Hoffnung nur Ahnung und Schatten ist. Der Gedanke des Gottesreiches und der Gotteskindschaft, die Hoffnung auf einen neuen Bund des Geistes, der Glaube an den in göttlicher Herrlichkeit waltenden Davidssohn, der von Gottes Geist erfüllt ist, die Gestalt des leidenden Gottesknechts, der des Volkes Versöhnung wird, die wunderbare Vorbildung der Vollendung in den typischen Gestalten der Geschichte Israels, — das Alles beweist für die Wahrheit der biblischen Offenbarung, ohne dass es irgendwie eine den Gesetzen des Seelenlebens zuwiderlaufende Art des Wissens in den Propheten voraussetzte.

§ 8. *Inspiration.*

1) Wunder und Weissagungen im Sinne der alten Apologetik zu vertheidigen, könnte nur dann als Aufgabe der christlichen Wissenschaft gelten, wenn der Glaube an die Unfehlbarkeit der Offenbarung die Annahme einer Inspiration der Offenbarungsbücher im Sinne der alten Schullehre einschlösse. Offenbarung und Inspiration, d. h. Erfüllung mit religiöser Gewissheit durch den Geist Gottes, sind allerdings Correlatbegriffe. Der Träger der Offenbarung redet als solcher Wort Gottes, aus dem Geiste Gottes [1]). Aber die wirkliche Inspiration kann nur solche Wirkungen hervorbringen, wie sie im Wesen der Offenbarung begründet sind. Sie kann also weder ein unfehlbares wissenschaftliches Erkennen der Welt, noch ein vollkommnes philosophisches Denken über Gott hervorrufen, sondern nur das rechte Verständniss für den in der Welt sich bezeugenden und sie zu seinem Reiche gestaltenden Willen Gottes wecken. Die Inspiration im religiösen Sinne ist Erfüllung mit religiöser Gewissheit, also Erleuchtung und Begeisterung, — während die übernatürliche Mittheilung von unfehlbarem Wissen ein mit Religion und Offenbarung nicht zusammenhängendes unbegreifliches Wunder wäre.

---

zu Grunde gegangen. — Auch haben die Propheten selbst ihre Zukunftsbilder frei und dichterisch behandelt.

[1]) Schauen.

2) Wo sich die lebendige Rede der Offenbarungsträger in die Form der Literatur umsetzt, da wird der Charakter der Inspiration auf diese übergehen und sie von aller andern Literatur unterschieden zur Auctorität auf dem Gebiete der Religion und zum Gegenstande der höchsten Verehrung machen. Ja es kann nicht fehlen, dass die Gemeine solche Bücher in steigendem Maasse bis in ihre Aeusserlichkeiten hinein als unfehlbares Gotteswort betrachtet, sobald die lebendige Offenbarung aufgehört hat. So haben nicht bloss die Schriften der Bibel, sondern auch die Veden, Avesta, Kings, Qorân in ihren Religionsgemeinen das Ansehn wunderbar entstandener schlechthin unfehlbarer Bücher gewonnen. Aber unmöglich können religiöse Bücher in einem anderen Sinne inspirirt sein, als die lebendigen Träger der Offenbarung selbst es sind [1]). Und sie werden doch zunächst nur Denkmäler und Urkunden der Offenbarung und ihrer Geschichte sein, nicht selbst Offenbarung. Und ohne Zweifel kann die Wahrheit einer Offenbarungsreligion nicht aus der Inspiration ihrer h. Schriften erwiesen werden, sondern sie muss geglaubt werden, ehe man diese Inspiration zugeben wird [2]).

3) Durch den ihm selbstverständlichen Glauben an die Inspiration der heiligen Bücher seiner Religion kann der Fromme niemals mit den Ansprüchen wahrer Wissenschaft und Bildung in wirklichen Widerspruch treten. Denn dieser Glaube fordert weder die Anerkennung der unfehlbaren Auctorität dieser Bücher für irgend ein Gebiet der Wissenschaft und des Culturlebens, noch widerspricht er einer unbefangenen geschichtlichen Prüfung des in ihnen Erzählten. Er fordert nur, dass sie als entscheidende Urkunden für die Offenbarung Gottes gelten, die dieser Religion ihren Charakter und ihre Bedeutung giebt. Für diese bestimmte religiöse Beurtheilung der Dinge sind sie Canon. Dagegen würde die Meinung, dass solche h. Bücher als eine unwidersprechliche wunderbar gewirkte Norm für alles in ihnen enthaltene Wissen über Welt und Gott zu gelten hätten, nicht bloss thatsächlich mit der Wirklichkeit im schroffsten Widerspruche stehen, sondern sie müsste schon als blosse Meinung den unversöhnlichen Widerspruch jeder echten und gewissenhaften Wissenschaft hervorrufen. Aber wie das Interesse der offenbarungsgläubigen Frömmigkeit an sich Nichts derartiges verlangt, so ist insbesondere eine solche Inspirationslehre nirgends durch

[1]) Wenn auch der Offenbarungsträger beim Schreiben wie bei amtlichen Reden in höherem Maasse unter dem Eindrucke des ihn beherrschenden göttlichen Lebens sich ausdrücken wird, als bei beiläufigen Aeusserungen des täglichen Lebens.

[2]) Jede Religion hält ihre h. Bücher für inspirirt. Und die Erzählungen von Wundern, die in ihnen vorkommen, oder die Hinweisung auf ihr Alter, den sittlichen Charakter ihrer Verfasser u. dgl. genügen nicht einmal, um eine fides historica ihnen gegenüber ausreichend zu begründen. Testimonium Sp. S. internum, αὐτοπιστος.

das Selbstzeugniss der biblischen Schriftsteller begünstigt [1]). Das Kind einer Zeit, welche die Kunde von der vergangenen Offenbarung nur in ihrer Literatur besass, und welche das Bedürfniss fühlte, für die allegorische Erklärung, die in den alten Buchstaben neue Gedanken hineinlegen sollte, die Grundlage eines von Gott selbst gewirkten Buchstabens zu gewinnen, ist sie mit Recht in der christlichen Theologie gegenwärtig aufgegeben. Die Frömmigkeit kann die Unfehlbarkeit der Offenbarungsbücher nur in dem Sinne behaupten, dass sie zugleich der Wissenschaft das Recht zugesteht, diese Bücher ihrerseits als Geschichtsurkunden zum Gegenstande einer folgerichtigen und unbefangenen Kritik zu machen.

C. Die Vernünftigkeit der religiösen Weltanschauung.

§ 9. Die Unersetzlichkeit des Glaubens (Glaubenspflicht).

1) Die Glaubensauffassung der Welt kann niemals durch einen Fortschritt der Wissenschaft oder der Bildung ersetzt oder aufgehoben werden. Denn nur in ihr ist ein einheitliches Verständniss der Welt möglich, in dem für die Würdigung unsres eignen von der Natur qualitativ verschiedenen persönlichen Werthes Raum ist. Das blosse theoretische Wissen hat an sich überhaupt weder das Recht noch den Antrieb, über den Causalzusammenhang der einzelnen Dinge der Erfahrungswelt hinauszugehen. Wo die Wissenschaft das dennoch thut und das Vertrauen hegt, die Welt müsse in sich selbst einheitlich sein und mit den Werthurtheilen unsrer praktischen Vernunft zusammenstimmen, da redet sie, ob auch unbewusst, aus einer Glaubensüberzeugung heraus. So ist nicht bloss alle wirkungsmächtige Philosophie im Grunde von Glauben, nicht von Wissen, getragen, sondern das Wissen selbst wird zu einer zusammenhängenden, in sich selbst gewissen „Wissenschaft“ erst da, wo es von Ueberzeugungen geleitet wird, die nicht ihm selbst, sondern dem Glauben angehören.

2) Und mit dem Glauben würde auch die wirksamste Kraft für die Sittlichkeit verloren gehen. Mag sich auch ein Pflichtgesetz aus der Vernunft und den Bedürfnissen der Gesellschaft ableiten lassen [2]), so wird doch die innre Nöthigung ihm zu gehorchen ohne den Glauben an die Wirklichkeit der Welt der Freiheit und des Guten sich als von sehr zweifelhafter Wirksamkeit erweisen, und Klugheit der Welt oder bloss legales Handeln [3]), höchstens begeisterungslose und unbefriedigende Pflichterfüllung

---

[1]) Luc. 1. 1 Cor. 1, 15. 7, 25 etc. [2]) Im besten Falle das Gesetz des Gemeinwohls und der Bildung. [3]) Justitia civilis, Staatsomnipotenz.

werden an die Stelle wahrer sittlicher Lebensführung treten [1]). Die religionslose Moral lebt von den Kräften der religiösen Weltanschauung, die sie verleugnet. Wohl liesse sich aus dem Triebe nach eignem Glück ein Streben nach dem Wohle Aller ableiten [2]). Aber ohne den Glauben an ein in diesem Wohle Aller sich allmächtig durchsetzendes göttliches Weltziel von unbedingter Geltung würde die Ethik die Kraft nicht erzeugen, die eignen Lusttriebe oder das Interesse der Collektivpersönlichkeiten, wo es noth thut, dem Gesammtwohle wirklich zu opfern [3]).

3) Für diese Verluste könnte am wenigsten die aesthetische Befriedigung in Natur und Kunst Ersatz geben [4]). Aesthetische Bildung kann wohl die Rohheit der Sitten mildern und einer schon vorhandenen gesunden Sittlichkeit den Reiz der Schönheit verleihen. Aber sie kann nicht einmal Bürgschaft gegen die schlimmste sittliche Entartung bieten [5]). Und wenn auch das wahre künstlerische Schaffen nur auf dem Boden sittlicher Grösse gedeiht, so wirkt einseitiges aesthetisches Geniessen sittlich eher erschlaffend und vermag den Willen nicht zu stählen. Die höchsten sittlichen Wirkungen der Kunst ruhen auf ihrem religiösen Inhalte [6]). Und für die wirklich erhebenden Wirkungen echter Kunst sind immer nur verhältnissmässig wenige, aristokratische, Naturen empfänglich [7]). Das Haschen nach aesthetischen „Surrogaten“ und das Vergöttern der Kunstheroen zeigen das Gefühl der Leere, welches das Schwinden der Religion zurücklässt [8]).

4) So würde ohne Religion der Mensch darauf verzichten müssen, sich selbst in dem Mechanismus der Welt als bleibenden Zweck festzuhalten. Er würde Begeisterung, Siegesgewissheit und das Bewusstsein bleibender Erfolge seiner sittlichen Arbeit verlieren, und sich höchstens über das Elend des Verlustes mit dem Schmucke der Wissenschaft und Kunst trösten können, wenn er zu den Glücklichen gehört. Für den werthlosen Menschenpöbel, den die Gebildeten höchstens bemitleiden könnten, würde wohl das brutale Verlangen nach Genuss und Macht an die Stelle der Religion treten [9]). Aber muss nicht der Gebildete in unsrer Zeit als gewissenhafter und wahrhaftiger Mensch dennoch auf Religion verzichten, auch wenn er „Fromme und Kinder“ glücklich preist? Das rechte Verständniss dessen, was Wissen und Glauben ist, beweist vielmehr die Pflicht des Glaubens.

---

[1]) J. G. Fichte, Leibnitz, E. v. Hartmann.
[2]) Bentham, St. Mill.
[3]) Nur wer an die weltbeherrschende Macht des Guten glaubt, kann die Nothwendigkeit der Selbstaufopferung verstehen.
[4]) Strauss (Göthe). [5]) Nero. Borgia. Renaissance. [6]) Tragödie.
[7]) Die Armen und Elenden. Kunstheuchelei (v. Hartmann).
[8]) Oratorien, künstliche Liturgien, — Göthe-Wagner-Manie.
[9]) Die Proletarier der alten Welt waren Sklaven, und glaubten. Socialdemokratie.

5) Gegenstände des Wissens, im wissenschaftlichen Sinne des Wortes, sind nur die Dinge, welche mittelbar oder unmittelbar der sinnlichen Wahrnehmung zugänglich sind. Die Wirklichkeit auf Grund der Sinneswahrnehmungen nach den Regeln des Denkens verstehen, heisst Wissen. Also die Natur auf Grundlage des mathematischen, die Geschichte auf Grundlage des philosophischen Denkens verstanden bilden das Gebiet der Wissenschaft. Ein schlechthin sichres Wissen giebt es nur in Mathematik und Logik (Analyse). Einen hohen Grad von Sicherheit bietet das naturwissenschaftliche Wissen, so weit die Natur zum Gegenstande stets erneuerter Versuche gemacht werden kann. Aller menschlichen Ueberlieferung gegenüber aber giebt es nur Wahrscheinlichkeit, Möglichkeit und Nichtwissen. Der Zweifel auf dem Gebiete des Wissens ist Gewissenspflicht oder Unvernunft. Glauben aber heisst, sein Verständniss der Welt durch die Thatsache bestimmen zu lassen, dass wir als vernünftige und freie Persönlichkeiten in einer Welt der Freiheit leben, die den Sinnen verborgen ist, und uns in einem teleologischen Zusammenhange der Dinge mitbefasst wissen, der für die Logik und Mathematik nicht vorhanden ist. Im Glauben giebt es keine Stufen der Gewissheit. Der Zweifel wird als sittlicher Fehler empfunden. Wo die gleichen Gegenstände für Glauben und Wissen in Betracht kommen, da sind sie der Wissenschaft ein Bestandtheil der Geschichte oder Naturwissenschaft, für die es kein Glauben giebt, — dem Glauben kommen sie als Offenbarungen Gottes für das innre Leben der Menschen in Betracht, also durchaus nicht nach ihrer wissenschaftlichen Art. So heisst, auf Glauben verzichten, nicht ein unsichres Erkennen zu Gunsten eines sichren und klaren aufgeben, sondern jede Ueberzeugung für ein Gebiet ablehnen, auf welchem man nicht wissen kann. Es heisst, sich in seiner Welt- und Lebensanschauung nicht durch die Postulate des eignen vernünftig-sittlichen Lebens bestimmen lassen wollen, weil diese Postulate einen wissenschaftlichen Beweis nicht zulassen. Wenn es sich dabei nur um den Verzicht auf eine einheitliche theoretische Weltanschauung handelte, so könnte man von einer Pflichtwidrigkeit dieses Verzichtes nicht reden. Denn allerdings können nur Kurzsichtigkeit und Unklarheit darüber zweifelhaft sein, dass wer den Glauben wegnimmt, unser Wissen auf die subjective Wahrnehmung der einzelnen Erscheinungen der Welt und auf die Gesetze ihres Aufeinanderwirkens beschränken und jedes Verständniss des Räthsels der Welt und des Lebens für unmöglich achten muss. Aber wir haben nicht die Pflicht, die Welt als Ganzes und das Räthsel des Lebens zu verstehen. Und die Thatsache, dass unser Erkennen immer irgendwie vom Willen bestimmt wird[1], könnte auch ein Mangel in uns sein, dem wir entgegenzuwirken hätten. —

[1]) Lessing, J. G. Fichte, Schopenhauer, Nagel.

Aber wir dürfen auf den Glauben nicht verzichten, weil wir damit auch auf unsre persönliche Würde, unsern sittlichen Adel und die Unbedingtheit der Pflicht verzichten müssten[1]).

6) Dass der Glaube nothwendig ein subjektives Element an sich trägt, dass er ohne Willensbetheiligung nicht zu Stande kommt und dem wissenschaftlichen Beweise nicht zugänglich ist, das kann ihn nicht unter das Wissen erniedrigen. Im Gegentheile können wir verstehen, dass das Werthvollste in uns, — der freie gute Wille, — überhaupt unmöglich wäre, wenn die Glaubensthatsachen sich in der Weise von Wissensthatsachen den Sinnen und der Vernunft aufzwingen könnten. Denn dann bliebe nur die Wahl zwischen wahnsinniger Empörung gegen das Gute oder selbstverständlich naturnothwendigem Thun desselben (knechtisch, kindisch, mechanisch). Wahre Sittlichkeit ist nur deshalb möglich, weil die Welt des Guten bloss dem Glauben, nicht dem Wissen zugänglich ist[2]).

§. 10. Der Materialismus und der Pessimismus.

1) Der Materialismus ist der Versuch, die Welt folgerichtig ohne Glauben zu verstehen[3]). Ohne Rücksicht auf Kants Erkenntnisstheorie und ohne zu bedenken, dass unsrer thatsächlichen Erfahrung doch nur wirkende Kräfte gegeben sind, nicht Atome, welche Kräfte besitzen und erzeugen, versucht er zunächst, mit strengem Ausschlusse des Zweckbegriffs die Welt als nothwendiges Ergebniss des nach dem Causalitätsgesetze wirkenden Mechanismus zu erklären. Darwins Lehre von der Entwicklung durch den Kampf ums Dasein und die Zuchtwahl hat gegenwärtig diesem Bestreben grösseres Selbstvertrauen und eine günstigere Stimmung im grossen Publikum als in früheren Zeiten verschafft. Zweitens will er aus Atomen, d. h. mit Kraft ausgestatteten kleinsten Theilen der Materie, aus ihrem Zusammenwirken und den dadurch hervorgebrachten chemischen und physikalischen Processen, alle Erscheinungen in der Welt, die sogenannten geistigen eingeschlossen, ohne eine geistige Ursache ableiten, und freut sich der Entlastung des eignen Seelenlebens von den Rücksichten auf eine geistige Welt der Zwecke und Pflichten (Lucretius).

2) Diese Weltanschauung hat auf einem weiten Gebiete zweifellos Recht. Die früheren „Imponderabilien" haben sich so gut wie die „Lebenskraft" in gesetzliche Erscheinungen der

---

[1]) Kant. (Schiller „drei Worte".)

[2]) Das Incognito Christi eine Gnade (Nagel). Die „Unwahrscheinlichkeiten" der Glaubensanschauung sind Bedingung für die Freiheit der Sittlichkeit. Pascal. (Absurdum.)

[3]) Democrit, Empedocles, Epicuraeer (Lucretius), Offray de la Mettrie, Holbach, Moleschott, Büchner, Vogt. (vgl. du Boys-Reymond, Lange.)

in Körpern wirkenden Kräfte aufgelöst. Und die Naturforschung verdankt ihre grossartigen Erfolge in erster Linie der Folgerichtigkeit, mit der sie jedes Suchen nach dem Zwecke verwirft und nur von Ursachen und Wirkungen im gesetzlichen Zusammenhange der Körperwelt weiss. Aber als eine Weltanschauung, die das Ganze der Welt zu verstehen den Anspruch macht, ist der Materialismus einfach Gedankenlosigkeit. Abgesehen davon, dass das mit Kräften ausgestattete Atom ein ebensolches Räthsel bleibt wie die Welt mit ihren Erscheinungen, ist schon die Thatsache des Bewusstseins, in der höheren Thierwelt [1]), geschweige denn das geistige und sittliche Personbewusstsein der Menschen als Ergebniss von mechanischen Processen schlechthin unerklärlich. Die Bewegung eines an sich nicht Empfindenden kann nie Empfindung werden. Das empfindende Subjekt wird durch noch so verwickelte mechanische Vorgänge niemals erklärt. Die Einheit des Bewusstseins kann nie das Ergebniss des Zusammenwirkens einer Vielheit sein. Ein Organismus kann materialistisch verstanden werden, aber kein Subjekt. Die Brücke zwischen organischem Leben und Nichtorganischem, zwischen Naturerscheinungen und geistigen Thätigkeiten ist auf materialistischem Wege niemals herzustellen. Also muss der Materialismus, um die Welt zu erklären, grade das für Illusion oder für bedeutungslos halten, was der einzige Inhalt unsres unmittelbar gewissen Wissens ist. Wer nicht mit Berkelay und Lotze an „nichtsinnliche" Atome denkt, also den Materialismus in seinem Mittelpunkte aufhebt, der kann die Welt, zu der wir mitgehören, nicht aus Atomen erklären. Ja selbst die äusserlichen Vorgänge, in denen sich das Leben eines gegliederten Leibes vollzieht, können nur von einer ungeheuerlichen Phantasie auf das zufällige Aufeinanderstossen von nicht für einander angelegten Atomengruppen zurückgeführt werden [2]). Die ernste Naturforschung weist den Materialismus als Dogmatismus ab.

3) Der Pessimismus ist kein bewusster Feind der Religion [3]). Aber folgerichtig durchgeführt schliesst er sie thatsächlich aus. Wenn das Dasein, mit Einschluss des geistigen und sittlichen Lebens, verneint zu werden verdient, so offenbart uns die Welt als das hinter ihr liegende Geheimniss eine Macht, von der wir innerlich nicht schlechthin abhängig sein dürfen, die also nicht Gegenstand der Religion (Gott) sein kann [4]) und die völlig ausser Stande ist, uns unsre geistige und sittliche Persönlichkeit in der Welt zu gewährleisten. Und das bleibt

---

[1]) Auch wenn ein Durchgang zu demselben durch das Zusammenwirken mehrerer nicht einheitlich empfindender Träger von Eindrücken in den niedrigsten Thieren führen sollte.

[2]) Der Ernährungsprocess: Sehen, Ergreifen, Zermalmen, Verdauen etc. [3]) Buddhismus, Schopenhauer, v. Hartmann, Taubert.

[4]) Die Stimmung des Erlösermitleids gegen das unselig gebundene All-Eine ist der gerade Gegensatz zu der religiösen Stimmung.

so, auch wenn der Pessimismus sich durch den Evolutionsgedanken und durch Verbindung mit partiellem Optimismus über den Miserabilismus und den Quietismus Schopenhauers zu erheben sucht[1]), und sich gegenüber dem „unreligiösen Optimismus“ als die einzig richtige religiöse Stimmung fühlt[2]).

4) Der Pessimismus als Urtheil über einen bestimmten Ausschnitt der Entwicklung der Welt und unsres eignen Lebens ist allerdings ebenso unwiderleglich, wie mit der Grundstimmung jeder höheren Religion unabtrennlich verbunden. Die Verwerfung der „Welt“, des „Fleisches“ und unsrer eignen Vortrefflichkeit, sowie die Nichtbefriedigung in den vergänglichen Dingen sind Grundbestandtheile des Christenthums. Und wie Johannes, Paulus und Pascal ist Kant in diesem Sinne Pessimist[3]). Der Optimismus gegenüber der äusserlich vorhandenen Gegenwart ist allerdings unreligiös, und eine Weltanschauung, die ihn stützen will, ist flach[4]). Und der Versuch, vom Gesichtspunkte des „Glücks“ aus ein optimistisches Urtheil über das Leben zu rechtfertigen[5]), kann nie zum Ziele kommen, weil das Glück rein subjektiv ist, weil jede Befriedigung viel weniger lebhaft empfunden wird als ein entsprechender Schmerz, weil die Culturentwicklung das relative Verhältniss von Lust und Unlust offenbar verschlechtert, und weil für die „Unglücklichen“[6]) das Dasein von Glücklichen, auch wenn dieselben in der Mehrzahl wären, kein Trost ist. Und der Trieb zur Erhaltung des Lebens beweist nicht für das Ueberwiegen der Lust, da er theils blosser Naturinstinkt ist, theils Furcht vor unbestimmten möglichen Uebeln.

5) Die Apologetik weist den Pessimismus ab, nicht weil sein Urtheil über das Maass des irdischen Glückes zu widerlegen wäre, sondern weil die Beurtheilung des Werthes des Lebens nach dem Maasse der Lustempfindungen an sich falsch und unsittlich ist. Nicht in Zuständen und Erlebnissen, sondern in Leistungen und Zwecken, nicht in seinem sinnlichen sondern in seinem sittlichen Inhalte hat die Persönlichkeit die Bedeutung ihres Lebens zu erfahren[7]). Die Welt ist gut, sobald sie uns zum Stoffe der Sittlichkeit wird. Für Jeden, der sich ihr hingiebt und in ihr Befriedigung sucht, wäre sie schlecht, auch wenn sie ein deutliches Uebermaass von Lust böte. Und nicht erst durch die befriedigende Lösung der sittlichen Aufgabe,

---

[1]) v. Hartmann. Das Elend Quelle der Entwicklung, die Illusion des Glücks Sporn des sittlichen Fortschritts etc.

[2]) Versuche, das Wesen des Christenthums im Pessimismus zu sehen, und den Buddhismus populär zu machen.

[3]) Veeri, Rousseau (Innocenz III., Augustin).

[4]) Wolff, Leibnitz, Paulsen. [5]) z. B. Bona Meyer.

[6]) Gefängnisse, Krankenhäuser, Irrenhäuser, Noth und Elend.

[7]) Die Lust als solche ist immer nur dem Grade, nicht der Art nach zu unterscheiden.

sondern schon durch unsre Befähigung, uns an ihr mit Zuversicht des Gelingens zu betheiligen, wird uns die Welt gut[1]). Wer am ersten nach dem Reiche Gottes trachtet, ist Optimist und weiss, dass ihm Unlust und Lust zum Besten dienen[2]). Und die Religion will nicht sinnliche Befriedigung verbürgen, sondern den Bestand und das Ziel der sittlichen Persönlichkeit in der Welt[3]). Der Pessimismus ist ein werthvoller Bundesgenosse der Religion, indem er die Heuchelei der Befriedigung ohne Religion aufdeckt. Aber er beurtheilt die Welt, wie der Materialismus, nach den Maassstäben des sinnlich-weltlichen Lebens ohne Rücksicht auf die Eigenart des geistig-sittlichen. Der Optimismus ist sittliche Pflicht.

§ 11. Die Beweise für das Dasein Gottes.

1) Die christliche Glaubensgewissheit ruht auf dem Eindrucke der Persönlichkeit Jesu und des von ihr ausgehenden Lebens, nicht auf Vernunftüberlegungen über das Dasein Gottes. Und Gott kann nicht Gegenstand des Wissens, sondern nur des Glaubens sein, also auch nicht im Sinne der exacten Wissenschaft jedem normal Denkenden bewiesen werden. Auch ist jeder Beweis für das Dasein Gottes, der von der Wirkung auf die Ursache schliesst, nothwendig lückenhaft, da wir die Allheit der Folgen nicht kennen, also auch eine wirkliche Induction nicht vollziehen können. Des Daseins Gottes gewiss sein, heisst die religiöse Weltanschauung als die nothwendige erkennen[4]). Das ist aber nach dem Wesen der Religion nur möglich, wenn man die Thatsache des eignen persönlich-geistigen Lebens als eines von dem Naturleben qualitativ unterschiedenen bei der Betrachtung der Welt mitwirken lässt, und sich und die Welt einheitlich verstehen will. Wer beides ablehnt, kann also unmöglich von dem Dasein Gottes wissenschaftlich überzeugt werden[5]). Und alle sog. Beweise für das Dasein Gottes können erst da überzeugend werden, wo sie das geistige Leben des Menschen als ein einzigartiges mit in Betracht ziehen. Aber unter diesen Beschränkungen hat es für das Denken des gebildeten Frommen Werth, sich klar zu machen, dass es nicht bloss unsre sittliche Pflicht ist, an Gott zu glauben, sondern dass auch für ein wirkliches Verständniss der Welt, in der wir mit gesetzt sind, keine andre

---

[1]) Auch die „Lust" des guten Gewissens ist nicht das Entscheidende.

[2]) Röm. 8, 28. Mtth. 6, 33.

[3]) Sie verlangt also nicht, dass die Welt zweckmässig für die sinnliche Befriedigung der Einzelwesen eingerichtet sei, sondern dass sie dem sittlichen Zwecke diene.

[4]) Der blosse Nachweis der Allgemeinheit des „schlechthinnigen Abhängigkeits g e f ü h l s" genügt nicht (Schleiermacher).

[5]) Die logische und moralische Skepsis ist auf ihrem Boden unwiderleglich.

als die religiöse Weltanschauung ausreicht, — dass dieselbe also nicht bloss der Wissenschaft nirgends widerspricht, sondern sie erst abschliesst und krönt. Auch hat die christliche Frömmigkeit vom Anfange an sich solcher „Beweise“ bedient.

2) Von der Welt, ohne Rücksicht auf die Besonderheit des geistigen Lebens im Menschen, schliessen der cosmologische und der teleologische Beweis auf das Dasein Gottes. Beide sind schon aus der vorchristlichen Frömmigkeit entnommen und im ganzen Verlaufe des Christenthums immer wiedergekehrt. Der cosmologische Beweis schliesst nach dem Gesetze des zureichenden Grundes von den bedingten (contingentes) Erscheinungen und Ursachen, die immer selbst wieder eine Ursache voraussetzen, auf eine nicht mehr bedingte höchste Ursache, die eben damit nicht mehr weltlich sein kann, und mit Nothwendigkeit existiren muss[1]). Er ist an sich unwiderleglich, leidet aber an dem Fehler, dass er das Causalitätsgesetz der Erscheinungswelt auf ein Gebiet ausdehnen will, welches von dieser Erscheinungswelt ausdrücklich qualitativ unterschieden wird. Auch führt er nicht zu dem, was die Religion Gott nennt, sondern nur zu einer überweltlichen Substanz und Kraft. Und auch wenn man den Beweis dahin verbessert, dass das thatsächliche Aufeinanderwirken der endlichen Dinge ohne eine ihnen gemeinsame sie beeinflussende Urrealität unverständlich wäre, da ein blosses „Gesetz“ weder existiren, noch über die Dinge Macht haben könnte (Lotze), — so folgt daraus wohl, dass ein vernünftiges einheitliches Verständniss der Erscheinungswelt ohne die Annahme einer überweltlichen Urrealität unmöglich ist. Aber es ist weder bewiesen, dass diese Urrealität der Gott der Religion sein müsste, noch dass wir zu einem vernünftigen Verständnisse der Welt überhaupt befähigt oder verpflichtet wären. Dass der Gott der Religion die einfachste Lösung des Welträthsels ist, dass der Fromme also in seinem Gottesbewusstsein zugleich ein befriedigendes Weltverständniss hat, ist klar. Aber für den Unfrommen wird Gott auf diesem Wege nicht zwingend bewiesen.

3) Der teleologische Beweis, indem er den Organismus der Natur mit den Gebilden menschlicher Kunst vergleicht, folgert dass der Reichthum von in der Welt hervortretenden zweckmässigen Erscheinungen auf eine höchste zwecksetzende Vernunft hinführe, in der die Weltidee der Welt (logisch) vorangegangen sei. Dieser Beweis hat sich der einfachen Frömmigkeit früh aufgedrängt[2]), und er führt jedenfalls zu einem Gott, der als zwecksetzender persönlicher Schöpfer und Leiter der

---

[1]) Aus Nichts Nichts. Eine unendliche Reihe von Ursachen oder ein Cirkel unmöglich. Ein nicht in sich Nothwendiges würde auch einmal „nicht sein“.

[2]) Ps. 19. 97. 104. Hiob 12, 7. 37 ff. Act. 14. 17. Röm. 1, 19 ff.

Welt wirklich für die Religion Bedeutung hat. Er wäre natürlich hinfällig, wenn die Zweckmässigkeit der Welt nicht bloss im Sinne des Pessimismus verneint werden müsste, sondern sich überhaupt als ein täuschender Schein ergäbe, der sich für unsre zwecksetzende Vernunft aus den Ergebnissen des Causalitätsgesetzes gebildet hätte, — wie das die den Zweck, den Wundermeister, bekämpfende Naturbetrachtung von Lucretius bis Strauss meint[1]). Aber so gewiss auch die naïve teleologische Anschauung unwiderruflich aufzugeben ist, nach welcher die Dinge und Wesen für das natürliche Wohlergehen der Menschen zweckvoll eingerichtet sein sollen, und so gewiss sich für viele Gebiete die „Zweckmässigkeit" als Ergebniss von Entwicklungen und Kämpfen nachweisen lässt, so ist doch der Versuch, aus solchen Faktoren die gesammte Erscheinungswelt zu verstehen, zunächst noch eine grossartige Hypothese, die ein höheres Maass von Glauben verlangt, als alle Wunder der Religion[2]). Ein Uebergang vom chemischen zum physiologischen, vom physiologischen zum psychologischen Processe ist nirgends aufgezeigt. Die Erde als bewohnbar ist schwerlich so alt, dass die Jahrtausende, die für die Erfahrung der Zoologie und Palaeontologie vorliegen, gar nicht dafür in's Gewicht fielen. Und diese Wissenschaften finden das, worauf es hier ankommt, immer schon als längst Vorhandenes. Die wirklichen Ergebnisse der Zuchtwahl sind verschwindend geringe und stets der Gefahr des Rückfalls ausgesetzt. Und die uns bekannten Formen des Lebens haben schon in Urzeiten neben einander bestanden[3]). Aber auch wenn wir dieser Hypothese vertrauen wollten, so würde der entwicklungsfähige Anfang des Lebens, und wäre es nur die grüne Urzelle, doch ohne eine zwecksetzende Schöpferthätigkeit ebenso wenig verständlich sein, wie die gegenwärtigen unzähligen Arten von Wesen, wenn man sie als ursprünglich verschieden denkt[4]). Und eine unbewusst zweckmässig wirkende Intelligenz (Instinct) ist wohl als Ergebniss der Schöpfung oder der Entwicklung verständlich, aber nicht als ihre Voraussetzung. Allerdings hat die Wissenschaft nicht die Aufgabe, Zwecke in der Welt zu suchen, und natürlich ist in der Welt kein Zweck ohne Mechanismus. Aber ein einheitliches Verständ-

---

[1]) Forterbung, Entwicklung. Das Licht bildet das Auge; das Bedürfniss erzeugt die Fortbildung der Organe. Kampf um's Dasein, Zuchtwahl, ungemessene Zeiträume.

[2]) Sie entspricht als Gegensatz dem Dogmatismus Hegels. Beide ziehen sich gegenseitig an (Strauss).

[3]) Ob der Mensch 6000 oder 300,000 Jahre auf Erden existirt hat, ist für unsre Frage gleichgültig. Ebenso ob die unsern Thierformen entsprechenden urweltlichen weniger lebensfähig gewesen sind, als die jetzigen. Zwischenstufen irgend erheblicher Bedeutung zwischen den jetzigen Arten von höheren Thieren sind nirgends nachgewiesen.

[4]) Das Wunder wird nur zurückgeschoben.

niss der Welt mit Ausschluss des Zweckgedankens muss als undenkbar angesehen werden. Aus zusammengeworfenen Lettern wird keine Ilias. Die unendlich zusammengesetzten Bedingungen, unter denen sich Ernährung, Wachsen und Fortpflanzung der lebendigen Wesen vollziehen, können unmöglich als Ergebnisse unzusammenhängender, zwecklos wirkender Ursachen entstanden sein. Und wie soll das Causalitätsgesetz Denken, Fühlen und sittliches Wollen erzeugen? Wodurch werden 1000 Töne zu einer Melodie? Die Leugnung des Zwecks in der Welt nimmt den Apparat des Geistes für den Geist. — Aber auch dieser Beweis hört auf zu gelten, sobald man sich einfach auf den Standpunkt der positivistischen Skepsis zurückzieht, welche sich weigert, ein Urtheil abzugeben, wo die Erkenntniss nach dem Causalitätsgesetze aufhört. Und die grosse Menge des erfahrungsmässig Unzweckmässigen in der Welt würde immer wieder Zweifel an ihm hervorrufen und eventuell den Schluss auf einen „Gott" gestatten, den die Religion nicht anerkennen kann[1]).

4) Zu wirklicher Ueberzeugungskraft gelangen die Beweise für das Dasein Gottes erst, wenn man die Thatsache des von den Naturvorgängen qualitativ unterschiedenen menschlichen Geisteslebens anerkennt und mit in Betracht zieht, — also die Erscheinungen des Denkens, der Sittlichkeit und der Religion. Von dem Denken ist der ontologische Beweis ausgegangen, der von den Kirchenvätern, von Anselm und von Des Cartes in verschiedenen Modificationen vorgetragen, besonders in der Schule Hegels zu neuem Ansehn gekommen ist. Seine älteren Formen allerdings ruhen auf einem unverkennbaren Trugschlusse. Denn wenn Augustin davon ausgeht, dass unser Denken sich in der Unterordnung unter die Wahrheit vollzieht, die also etwas schlechthin über uns Stehendes (Gott) sein muss, — oder wenn Anselm betont, dass unser Gedanke von Gott als dem schlechthin Höchsten die Wirklichkeit Gottes fordert, weil ein bloss Gedachtes niedriger als ein Wirkliches stehen würde, also nicht das schlechthin Höchste sein könnte, — so kann die Regel, unter deren Voraussetzung das menschliche Denken sich vollzieht, doch auch als den Geistern der Menschen immanent gedacht werden, und das Dasein ist keine Qualität, welche zu dem Begriffe des Dinges hinzukommend ihn vollkommen machte, — so gewiss auch Gott, wenn er existirt, nur als der absolut Vollkommne existiren kann. Und wenn Cartesius seinen Beweis darauf gründet, dass die Idee des ens summe perfectum als unserm Geiste nothwendig eingepflanzt, nicht aus diesem selbst (dem unvollkommnen) stammen könne, sondern nur von dem Vollkommnen selbst, so wird man einwenden, dass ein solcher Begriff, obwohl in sich positiv, doch ganz wohl als nothwendiges Ergebniss aus unserm von den eignen Schranken

[1]) Ohnmächtig, lieblos, Dualismus, Polytheismus.

abstrahirenden Denken gewonnen sein könnte. Dennoch liegt ein Recht, auf das Dasein Gottes zu schliessen, — wenn auch nicht in der in uns vorhandenen Idee des vollkommnen Seins, — so doch in der Thatsache unsres Denkens selbst, in welchem Dasein und Begriff als eins erfasst werden und ein Unendliches sich uns unmittelbar kund giebt. Indem wir uns als Vernunftwesen gezwungen fühlen, die logischen Gesetze als die Welt beherrschende zu denken, setzen wir das Dasein Gottes als der die Welt beherrschenden Vernunft voraus[1]). Dennoch wird die Thatsache des Denkens zu einem zwingenden Beweise für das Dasein Gottes nur unter der Voraussetzung, dass man überhaupt die Nothwendigkeit in sich fühlt, die Welt denkend zu begreifen.

5) Der cosmologische Beweis empfängt zwingende Macht durch die Thatsache der Religion, in welcher wir uns einerseits von der Welt partiell frei, andrerseits uns und die Welt als schlechthin abhängig fühlen. Wenn diese Thatsache psychologisch als allgemein menschliche sich erweist (Schleiermacher) und historisch sich durch die Allgemeinheit der Religion bestätigt[2]), — so gehört zu einem normalen menschlichen Leben die Ueberzeugung von einem Ueberweltlichen, dem wir uns schlechthin ergeben können und müssen. Allerdings, wer ein inneres befriedigendes Leben ohne diese Bedingung führen zu können behauptet, oder in ihr eine subjektive Illusion sieht, wird die Tragweite dieses Beweises leugnen. Er muss aber dann zugleich darauf verzichten, sich als ein nicht bloss in den Mechanismus der Welt verstricktes persönliches Wesen zu fühlen, also auf seine Seligkeit[3]).

6) Der teleologische Beweis empfängt zwingende Kraft durch die Thatsache der Sittlichkeit (moralischer Beweis). Allerdings lässt sich schwerlich beweisen, dass in der Anerkennung der unbedingten Geltung des Sittengesetzes ein Postulat der praktischen Vernunft gesetzt sei, dass der Tugend Glückseligkeit entspreche, d. h. dass das Sittengesetz von einem die Welt beherrschenden Gott getragen werde (Kant). Denn man kann auf das völlige Ausschliessen jedes Gedankens an Glückseligkeit in der Sittlichkeit dringen, und kann die Weltbeherrschung durch das Gute auch im Sinne des Fichteschen Idealismus fassen. Wohl aber muss, wer sich zum sittlichen Handeln unbedingt verpflichtet fühlt, auch überzeugt sein, dass das Gesetz des Guten der höchste Zweck in der Welt ist, also an die Frei-

---

[1]) Herder „das »ist« zwischen Subjekt und Prädikat ist meine Demonstration von Gott". — Die Welt nicht bloss Welt, sondern Offenbarung des Geistes.

[2]) Consensus gentium. Anima naturaliter christiana.

[3]) Man kann auch auf die „Sehnsucht" nach Gott und auf die Unruhe ohne Gott hinweisen. Doch ist es besser, sich auf nachweisbare Thatsachen zu beschränken.

heit und an einen sittliche Zwecke setzenden Schöpfer und Herrn der Welt glauben; denn Ordnungen, die sich selbst tragen, giebt es nicht. Dieser Beweis ist bindend, aber in der Weise der Pflicht, nicht einer theoretischen Demonstration. Mag auch die Sittlichkeit ihrem jeweiligen Inhalte nach das Ergebniss verwickelter geschichtlicher Processe sein, — für diesen Beweis handelt es sich nur um die Thatsache der unbedingten Anerkennung der Pflicht. Er gilt nur für den nicht, der sein sittliches Handeln einfach in das Causalitätsgesetz einschliesst, und die besondre Natur des Pflichtbewusstseins leugnet. Ein solcher Mensch aber handelt gegen sein Gewissen und verleugnet das innerlich Gewisseste: die unbedingte Herrlichkeit des sittlich Guten[1]). Ein Wunsch und ein gefühltes Bedürfniss verbürgen die Wirklichkeit des Gewünschten nicht. Aber eine Pflicht verbürgt Jedem, der sie sittlich anerkennt, die Wirklichkeit des Willens, den sie ausdrückt. Die Thatsache, dass in der Welt des Causalzusammenhanges persönliche Wesen ihr Leben dem Guten unterwerfen und für dasselbe opfern, ist der beste Beweis für das Dasein Gottes[2]). Darum überzeugt dieser Beweis nur den völlig, der sich dem Guten unbedingt hingegeben hat. Und für den Christen steht statt jeder andern Form dieses Beweises die Thatsache des Lebens Jesu und sein Kreuz, worin sich die weltüberwindende und weltbeherrschende Macht des Guten unmittelbar als eine Wirklichkeit Jedem aufzwingt, der sich ihr nicht verschliessen will. So wird der Christ des Umweges über das allgemeine Bewusstsein der Pflicht nicht bedürfen, um zum Glauben an Gott zu kommen. Aber er wird von seiner Erfahrung aus die Richtigkeit dieses Weges verstehen.

7) So ist der Glaube an Gott nicht geeignet, zu einem theoretischen, jedem Vernunftbegabten einleuchtenden Wissen zu werden. Aber er ist ebenso gewiss, wie unser innres Leben in seinem Unterschiede vom Naturleben. Wenn schon das Räthsel der Welt eine wirklich vernünftige Lösung nur im religiösen Glauben findet, so muss ein Jeder, der das wahre Wesen des Denkens erkennt, der sich von der Welt partiell frei und doch mit ihr zugleich schlechthin abhängig fühlt und der den unbedingten Anspruch der sittlichen Pflicht anerkennt, eine die Welt schlechthin beherrschende Vernunft anerkennen, die als Macht des Guten offenbar wird. Der Fromme, der Weise und der Sittliche sind Thatbeweise für das Dasein Gottes. Für den Christen ist Jesus die Summe und Krone dieser Beweise, als der vollkommen Fromme (Sohn Gottes), als der Offenbarer des Sinnes der Welt (Logos) und als der weltüberwindende Held der Liebe am Kreuze.

---

[1]) Moralische Skepsis. [2]) Ohne dasselbe gäbe es nur Schwärmerei oder Klugheit der Welt. Glaube an einen auf das sittliche Ziel gerichteten Sinn der an sich sittlich indifferenten Erscheinungswelt (Reich Gottes).

Haupt-Theil II. Religionsphilosophie.

Die Religion in ihren geschichtl. Erscheinungen.

A. Naturreligionen.

§ 12. *Die elementaren Naturreligionen.*

1) Ein geschichtlicher Blick in das ursprüngliche Werden der Religion ist uns versagt, und die geschichtlichen Quellen berechtigen nicht einmal zu der Behauptung, dass die einfachsten und elementarsten Formen der Religion überall die ältesten gewesen sind. Wohl aber hat die Religionsphilosophie das unbestreitbare Recht, mit der Betrachtung derselben den Anfang zu machen. In ihnen bilden nirgends die besonderen religiösen Erlebnisse führender Geister das entscheidende Element, sondern Naturverhältnisse und Volksart. Theologische Interessen fehlen ganz. Der Gegensatz zwischen der Verehrung vieler Gottheiten und dem Culte einer besonderen Stammesgottheit wird noch nicht religiös empfunden. Nicht aesthetische oder naturphilosophische Triebe entscheiden, sondern das Bedürfniss des Stammes, sich mit seiner Gottheit zur Erreichung seiner besondern Interessen in Gemeinschaft zu versetzen. Eine eigentliche Mythologie entsteht erst mit dem Erwachen höherer geistiger Interessen. Diese Religionen haben im Grunde religiös alle den gleichen Charakter, während sie andrerseits eine schlechthin grenzenlose Menge von verschiedenen Einzelheiten zulassen.

2) Volksstämme gänzlich ohne Religion scheint es nirgends gegeben zu haben oder zu geben. Auch die niedrigsten Stämme der Eingebornen in Afrika, Queensland, Amerika, Australien haben Zauberer, cultische Tänze, Furcht vor Geistern und Todten, Sitten wie das Tättowiren, — auch wenn ihr Misstrauen und ihr Stumpfsinn es unmöglich gemacht haben, von ihnen Antworten auf Fragen zu erhalten, die im Stile der christlichen Religion an sie gerichtet wurden. Auch Lubbock, während er das Vorhandensein von Religion bei vielen Stämmen leugnet, berichtet doch zugleich von Sitten, die nur in Religion wurzeln können.

3) Wenn man mit dem Namen „Fetischdienst"[1]) Etwas hat bezeichnen wollen, was als blosse Verehrung weltlicher Dinge nicht wirklich Religion heissen könne, so hat man übersehen, dass diese Art von Götterverehrung mit ihren auffallendsten Kennzeichen bis in verhältnissmässig hochstehende Religionen hinein reicht[2]), und dass doch nicht die Naturdinge, sondern die „Geister",

[1]) factitius, feitiço. de Brosses 1760.

[2]) z. B. das Schlagen der Götter die nicht geholfen haben bei den

die in ihnen wohnen oder die man selbst in sie hinein bannt, Gegenstand der Anbetung sind, während die Naturdinge als solche schlechthin gleichgültig, wechselnd, zahllos sind[1]. Auch giebt es keine Fetischreligion ohne den Glauben an herrschende Götter[2]. Zwischen der Fetischreligion und der Religion der „elementaren Naturgeister" überhaupt ist ein qualitativer Unterschied nicht zu machen. Denn alle „Naturgeister" werden in Thieren[3], Steinen, Bäumen, Flüssen, Quellen, Bergen waltend und irgendwie an sie gebunden oder sich in ihnen offenbarend gedacht. Alle alten Cultussymbole sind ursprünglich „Häuser der Gottheit", und werden mehr oder weniger mit ihr identificirt.

4) Die elementaren Naturreligionen sind offenbar bei den verschiedensten Stämmen der Erde auf einer gewissen Culturstufe sehr verwandt gewesen. Erst geschichtliche Weiterentwicklungen haben die Unterschiede des Heidenthums deutlich ausgebildet. Mit höherer Cultur, schon mit dem Ackerbau, vertragen sie sich nicht, haben sich also in Jäger- und Fischer-Völkern allein in urwüchsiger Rohheit gehalten. Aber sie ragen zweifellos auch in die Religionen höher entwickelter Völker mehr oder weniger deutlich hinein. Mit Glaubensbekenntniss oder Lehre haben sie es nicht zu thun, sondern mit festen Gebräuchen und Uebungen. Nicht das Seelenheil des Einzelnen, sondern das Gedeihen des Stammes (familia, gens, natio) wird durch Hingebung an die Gottheit gesucht. Diese selbst aber erscheint in deutlicher Analogie mit der „Seele" des Menschen selbst, welche sich im Tode von seiner äussern Erscheinung löst, aber doch ihr entsprechend, wie ein gespenstischer Doppelgänger des Lebendigen, gedacht wird. In derselben Weise erscheinen die Funktionen des Naturlebens, von denen das Gedeihen des Stammes abhängt, als Wirkungen solcher den Naturdingen immanenten Naturgeister. Zwischen Mensch, Thier, Pflanze, Stein, Quelle etc. erscheint der Unterschied nur relativ. Ob der Ahnen- und Todtencultus der Familie, der sich um das im Familiengute liegende Ahnengrab bewegt, der wirkliche einzige Anfang dieses ganzen „Götterglaubens" gewesen ist, muss als sehr zweifelhaft angesehen werden, so deutlich auch bei den verschiedensten Stämmen dieser Ahnencultus bis in hohe Culturstufen hinein die eigentliche Seele der Volksreligion gewesen ist. Noch weniger

---

Römern der Kaiserzeit, das Misshandeln des h. Florian, Januarius, Petrus. — Die h. Steine der Semiten, der schwarze Stein der grossen Göttin im Hannibalkriege. Die h. Thiere der Aegypter, — *ξοανα*.

[1]) Kreuz, Marienbild, Compass, Uhr, Pferd, Klotz, Klauen, Stein. Was zuerst berührt ist. Eventuell einfache Kunstwerke.

[2]) Australier „Geist der Gewässer". Indianer „grosser Manitu". Polynesier „Himmelsherrn", Borneo-Neger: „Erdschöpfer".

[3]) Elephanten bei den Kaffern, Wölfe in Westafrika, Bären in Sibirien etc., Leoparden, Tiger, Krokodille, vor Allem die Schlange, das dämonische Thier. (Totemismus).

wahrscheinlich ist es, dass die Thierverehrung (Totemismus) für die einzige Quelle dieser Naturgeister gehalten werden darf. Vielmehr wird die Uebertragung des eignen Bewusstseins auf die gesammte wirkende Natur von verschiedenen Ausgangspunkten aus begonnen haben [1]). Sie erscheint dem Menschen auf der niedrigsten Culturstufe als selbstverständlich.

5) Das religiöse Gefühl diesen „Göttern" gegenüber ist weder Liebe noch Bewunderung, sondern im Grunde „Furcht", gemischt mit Vertrauen auf die Hülfe, die man von ihnen theils wegen ihrer natürlichen Beziehung zu dem Stamme, theils wegen der Macht erwartet, die man zauberisch über sie gewinnen kann. Zwischen guten und bösen, schadenden und helfenden Göttern wird nicht grundsätzlich unterschieden, wohl aber zwischen verbündeten wohlgesinnten und erzürnten feindlichen. Die in der ganzen Natur waltenden grossen Götter, die gewissermaassen oberhalb der Parteien stehen, haben für den lebendigen Cultus wenig Bedeutung [2]). Zauberei und heilige Formeln, die vor dem Zorn der Götter schützen oder ihre Hülfe sichern, sind das innerste Mysterium der Religion. Mit dem sittlichen Leben der Seele hat sie noch keinerlei Zusammenhang. Wohl tritt die Weihe für die Götter und die Furcht vor ihrer Rache auch in den Dienst der sittlichen Interessen des Stammes [3]). Und in der Selbstverleugnung im Dienste der Götter beginnt eine sittliche Zucht [4]). Aber die Zwecke, denen die Religion dienen soll, sind doch rein sinnlicher Art, und das aus ihr entspringende Handeln ist willkürlich-ceremoniales Thun, das aus sittlichen Gedanken fast nirgends verständlich ist [5]). Der Götterzorn wird aus Verfehlungen gegen Natursitten oder superstitiöse Gebräuche abgeleitet, nicht aus wirklicher Sünde. So kommt das wahre Wesen der Religion hier eigentlich noch gar nicht zum klaren Ausdrucke.

6) Eine Religionsstufe, wie sie durch Vorstehendes charakterisirt wird, hat sich überall bei den sog. Naturvölkern Australiens, Amerikas, Afrikas und der Südsee gefunden, obwohl bald der Todtencult, bald der Totemismus, bald die einfache Naturbeseelung mehr als das Herrschende erscheint, und obwohl in vielen Fällen als Hintergrund der Gedanke an einen die Welt, insbesondere den Himmel, beherrschenden „Geist" sichtbar wird. Bei den Fischer- und Jägervölkern des asiatischen Nordens ist sie unter der Oberfläche von Buddhismus, Islam und Christenthum vielfach erhalten. Sehr lange muss sie die gesammten Bewohner der innerasiatischen Steppen (Turanier) beherrscht haben, wenn sie auch dort theils in höhere Formen umgesetzt

---

1) Animismus. 2) Wie eine Art von primitiver Metaphysik.
3) Tabu, Eid, Gottesgericht, Weihe des Hauses, der Ehe.
4) Schmerzvolle Weihen, Fasten, Kasteiungen.
5) Speise - Kleidung - Tage - Orte - Opfer.

(China, Japan, Finnen), theils von Culturreligionen überwunden ist. Der Todtencult, das Zauberwesen (Schamanentum) mit künstlicher Technik und Verzückung, Amulette, Beschwörungsformeln, heilige Thiere, Steine, Bäume, Quellen, Berge, — Verwandlungen der Menschen in Thiere, Superstitionen gegenüber den „Revenants", und viele andre Züge, zeigen, dass auch in den Religionen der meisten Culturvölker eine solche Grundlage vorliegt, die im Volksglauben und Localcultus wahrscheinlich eine viel grössere Rolle gespielt hat, als die systematisch ausgebildete Mythologie und Theosophie der Dichter und Priester.

7) In Amerika war die dieser Stufe angehörige Religion an zwei Stellen im Begriffe, in die Stufe der Culturreligion überzugehen, als die eingeborne Civilisation von den Europaeern vernichtet ward. Bei den Azteken und Tolteken im mexikanischen Hochlande, und bei den Inka-Peruanern des Hochplateaus der Anden. An beiden Stellen war eine Stufe erreicht, die etwa an die assyrische und aegyptische Religion erinnert[1], und vielleicht den Weg zu Höherem offen liess[2]. Aber für die Religion der Menschheit haben diese Bestrebungen keine Bedeutung gewonnen.

§ 13. Das altsemitische Heidenthum.

1) Die Hirtenstämme, welche die Triften und Wüsten des nördlichen Arabiens, der Sinajhalbinsel und der Euphratländer bewohnt und sich zum Theil, wie die Israeliten, Aramaeer, Edomiter, Moabiter, Assyrer etc. später zu erobernden Völkern entwickelt haben, zeigen in ihrer Religion allerdings fast alle Züge des elementaren Heidenthums, aber in einer besondern Ausprägung und Entwicklungsfähigkeit, welche ihnen einen eignen Platz in der Religionsgeschichte sichern. Was wir von ihnen nicht einfach durch Rückschlüsse aus den späteren Culturreligionen wissen, das ist aus dem arabischen Heidenthum, als dem am meisten der ursprünglichen Art treu gebliebenen, zu entnehmen.

2) Die Gottheiten der Semiten zeigen ihren ursprünglichen Naturcharakter deutlich genug in ihrer Gebundenheit an Naturgegenstände, vorzüglich h. Steine (Kaabba, Manât, Al-Lât, — Bethel), Quellen, Bäume, Berge. Und auch in der Thatsache, dass sie zahllos und beliebig vermehrbar sind, je nach den Localculten, und doch im Grunde nicht von einander verschieden, sondern eventuell auch zu vertauschen, erkennen wir das ursprüngliche

---

[1]) **Essen des Fleisches der Gottheit, Fluthsagen, Astrologie, Weltalter, Beichte, Taufe. — Pyramiden, Tempelpaläste. — Menschenopfer und Kannibalismus. — Huitzilopochtli. — Theokratisch-socialistischer Staat der Inkas, Tempeljungfrauen. Die Sonnensöhne.**

[2]) **Quetzalcoatl. Der König Netzahualcoyatl. Tupac Yupanqui. Viracocha.**

Wesen der „Naturgeister“[1]). Von einem Monotheismus im Sinne der höheren Religion ist keine Spur vorhanden. Aber bei allen diesen Völkern wird der Naturcharakter der Gottheiten (Sonne, Gewitter) völlig überwogen durch ihr Verhältniss zu dem Leben des Stammes und zu seinen Wohnsitzen. Der Gott, dem der Cultus gilt, ist der Baal des fruchtbringenden Erdreichs, der Herr und König des Stammes. Die Stammesgemeine erscheint mit ihm in sehr realistischer Weise verbunden, und in dem gemeinsamen Genusse von Blut oder in andern ähnlichen Communionsweihen wird diese Gemeinschaft immer neu gestärkt, eventuell wo sie verdunkelt erscheint, wieder hergestellt[2]). So ist diese Religion allerdings zur Monolatrie hin gerichtet, ohne dass dabei irgend eine theologische monotheistische Vorstellung mitwirkte. Weder der Todtencult hat so stark wie bei den Ariern die Religion beeinflusst, noch haben Geistesbesonderheit[3]), Lebensweise und Umgebung[4]) der Semiten eine reiche und festausgeprägte Entfaltung der Mythenbildung begünstigt, welche das Verschwinden der Naturreligion und des Polytheismus hätte hindern können. Dem Stammgott steht eine selbstständige religiös wirkende Naturgöttin nicht zur Seite[5]). Das Leben des Einzelnen geht in unvergleichlicher Weise im Leben des Stammes auf[6]).

3) In dem Glauben an die Königsstellung der Gottheit liegt natürlich der Trieb, sie mit sittlichem Inhalte erfüllt zu denken; denn wenn sie auch eine unverantwortliche Willkürmacht bleibt, so vertritt sie doch die grossen Interessen des sittlichen Zusammenlebens im Stamme. Daneben erzeugt er eine Tendenz zum wirklichen Monotheismus. Denn mit dem Erstarken des Volksbewusstseins muss die Ausschliesslichkeit der Verehrung des Volksgottes steigen. Aber zunächst ist jeder Stamm an seinen Gott gebunden, ohne über den Gott des Nachbarstammes zu urtheilen. Die religiöse Stimmung entspricht der des Volkes seinem souveränen König gegenüber. Ihr Grundcharakter ist widerspruchslose Hingebung, mit der Furcht vor Gottes dunkelm Willen und seinem Zürnen gemischt[7]). Aber damit verträgt sich die Begeisterung für ihn, und das Vertrauen auf seinen

---

[1]) Götter ohne Cultus sind Dämonen, Dschinn.

[2]) Das Opfer ward ursprünglich nicht durch Feuer gebracht, sondern einfach der Gottheit und ihren Verehrern zugetheilt (arab.). Das Feuer setzt schon „himmlische“ Wohnung der Götter voraus.

[3]) Sprache. Verbalstämme.

[4]) Einförmig, Nomadenleben, Steppe..

[5]) Obwohl Göttinnen so gut wie Götter und theilweise im Cultus bevorzugt vorkommen. (Al-Lât. Manât. Al Uzza etc.)

[6]) Nur das Mitglied des Stammes hat ein natürliches Recht zur Theilnahme am Cultus, — der „Schutzbürger“ (גֵּר) hat es künstlich gewonnen.

[7]) Fluchbehaftete und Verbrecher werden ausgetilgt, um nicht einen Zorn über die Gemeine zu bringen.

guten Willen in normalen Zeiten[1]). Orgiastischer Taumel und furchtbare Aeusserungen der Angst vor dem Zorn der Gottheit (Menschenopfer) wechseln mit einander ab. Fanatismus, der zum Religionskriege gegen andre Stämme für die Ehre des eignen Gottes treibt, um „seine Feinde“ zu vernichten und zu bannen, ist eine natürliche Frucht dieser Religion. Wer zu einem Stamme tritt, tritt auch zu seinem Gott[2]). Hier, — nicht in philosophischen Speculationen über die „Einheit“ Gottes (Panth.) — liegen die Wurzeln des Monotheismus, der Weltreligion, der Prophetie und des Glaubens an die Selbstoffenbarung des h. Gottes.

4) Doch stellt das semitische Heidenthum inhaltlich keine besonders hohe Stufe der Religion dar. Es bietet weder der Sittlichkeit, noch der Bildung, noch dem Denken[3]) starke und werthvolle Antriebe. Die Völker, welche auf dieser religiösen Stufe verharrten, haben es nicht vermocht, zu einem höheren geistigen Leben hindurchzudringen. Erst eine höhere Bildung, in der das naturwüchsige Leben des Stammes sich zu einem wirklichen Volksleben erhob und die Sittlichkeit als das wichtigste Interesse des Lebens verstanden ward, und die in dem innern Leben der Seele und in ihrer Stellung zu der Idee des Guten etwas Höheres sah als in dem Gedeihen der Sippe, konnte hier eine höhere Bahn zeigen. Aber formal liegen allerdings in der schrankenlosen Hingabe an den Willen der Gottheit als des Volksherrn, in dem Fehlen des ausgeprägten Mythus und der weiblichen Gottheit, und in dem Glauben an Gottes Gemeinschaft und Verkehr mit dem Volke die Bedingungen für die wahre Religion vor.

§ 14. Das Heidenthum der Indo-Europaeer.

1) Die Religion, auf welche die verschieden entwickelten Culturreligionen der an Sprache und Mythenbildung verwandten sog. arischen oder indo-europaeischen Völker zurückführen, zeigt die Grundzüge des elementaren Heidenthums deutlich genug. Vor Allem ist der Cultus der Familien- und Stammes-Ahnen hier mit einer sonst nicht vorkommenden Lebendigkeit und Zähigkeit die Grundlage der localen Volksfrömmigkeit geblieben, auch wo die höher entwickelte Theologie sich mit ihm im Grunde nicht vertrug (Homer). Todtenopfer, Heilighalten der Grabesehren, Heiligung des Heerdfeuers, Uebergang der Frau bei der Vermählung aus dem Cultus des Vaterhauses in den des Hauses des Gatten, Pflicht des Sohnes, für die Todtenehre des Vaters und der Ahnen zu sorgen, Gründung der Stadt und der Rechte

---

[1]) Die Bilder vom Vater und Gatten sind zunächst nicht wesentlich anderer Art. [2]) Ruth 1, 16. Jos. c. Ap. 1047. 1069.

[3]) Das Denken über die Gottheit musste hier eher als Mangel an religiöser Ehrfurcht erscheinen.

des Volkes auf die Verehrung der Ahnen etc. zeigen diesen Charakter der Frömmigkeit unverkennbar. Die grossen Naturgötter sind gegenüber diesem Cultus auch hier zunächst nicht die bedeutsamsten gewesen. Andrerseits wurde die unendliche Menge der Naturwirkungen auf göttliche Geister zurückgeführt die ebenso oft von einander verschieden, als mit einander abwechselnd und in einander übergehend gedacht wurden.

2) Aber auf Grund einer solchen Frömmigkeit haben die Mächte des Lichts und Lebens, welche das Leben der Menschen bestimmend beherrschen [1]), stärkeren Einfluss auf den Geist dieser Völker gehabt und sich bei ihnen zu liebenswertheren und mit den Lebensinteressen der Menschen enger und erfreulicher verbundenen Gestalten entwickelt, als bei den andern Naturvölkern. Der grosse Kampf in der Natur zwischen Leben-Licht-Frühling und Tod-Nacht-Winter verflicht sich hier mit der sittlichen Geschichte der Menschen [2]). Die Frömmigkeit des Volkes tritt in diesen Kampf mit ein, erlebt ihn anbetend, und betheiligt sich an ihm durch Cultus und Sittlichkeit. Die Poesie verbindet die Göttergestalten und ihr Walten zu reizvollen Mythenbildungen, und schafft Wesen von lebensvoller persönlicher Eigenart aus ihnen. Der Tiefsinn sucht das Welträthsel, dessen Offenbarungen sie sind, denkend zu ergründen. Ethik, Poesie und Philosophie haben ihre stärksten Wurzeln in dieser Religion. Aber hier ist nicht der Ort für die einfache volle Hingebung an die Gottheit und für die Allmacht des religiösen Lebens, — am wenigsten für den r e l i g i ö s e n Monotheismus [3]). Die Göttergestalten wandeln sich leicht in Heroengestalten oder verbinden sich mit der Heldensage. Aber ihr ursprünglicher Naturcharakter widersteht jedem Versuche, sie völlig ethisch auszuprägen.

3) Die grossen Götter sind die Lichtgötter, in der Weise der Ahnenreligion als „Väter" vorgestellt [4]), die den Lichthimmel beherrschen (superi). Ihr Segenswalten und ihr Kämpfen wird mit der Phantasie eines Hirtenvolkes vorgestellt. Das eigentliche Heilsgut dieser Religionen ist das belebende Nass, dessen Bindung und Lösung über die Fruchtbarkeit der Erde entscheidet. Es wird vielfach als begeisternder seelenerhebender Trank versinnlicht [5]). Die lebensfeindlichen Mächte halten es gefangen, die Lebensgötter befreien es [6]). Mit den Göttern fühlt der Mensch

---

[1]) Sie wohnen auch im nährenden Schoosse der Erde und bewahren so die Gestalt der Ahnengeister.

[2]) Die Geschichte der Sonne und der Vorgang des Gewitters bilden die grossen Mittelpunkte des Mythus.

[3]) Wohl für den philosophisch-pantheistischen. Natürlich sucht der Cultus im gegebenen Falle fast immer irgendwie e i n e n Gott, und Gebete klingen oft monotheistisch.

[4]) Pitar, πατηρ, pater (Dyaus. Dies).

[5]) Soma, Nectar, Meth, Milch — Honig. Dionysos.

[6]) Kühe. Jungfrauen. Vritahân. Jotentödter. (Keule, Hammer, Donnerkeil.)

sich verwandt. Der göttliche Feuerfunke lebt in ihm. Seine Ahnen sind gleicher Art mit den Göttervätern. Der geheimnissvolle Mittelpunkt des Cultus ist das Erwecken und Erhalten des heiligen Feuers in Haus und Stadt. Der Cultus will die Gottheit stärken und ihren Muth erheben. Die gefallnen Helden sind bei den grossen Göttern[1]), und können in neuer Gestalt auf die Erde zurückkehren[2]). Die Naturkräfte werden zu Mächten des geschichtlichen Lebens und der Cultur[3]). In den grossen Naturfesten an den beiden Sonnenwenden erlebt man das Aufleben und Sterben des Lichtgottes mit. Der Cultus vollzieht sich unabhängig von Priesterkasten und Theologie[4]), ohne besonders ausgeprägten Busscharakter, freudig und lebensvoll.

4) Die stärkste Erinnerung an diese Religion ist wohl in den ältesten Stücken des Rig-Veda erhalten. Sie klingt durch Theologie, Epos, Märchen und Sitten der europaeischen Culturvölker deutlich hindurch. Von diesen Völkern hat das latinisch-sabinische, wie es scheint, den ursprünglichen Charakter derselben am treuesten durch die hellenisch-römische Cultur hindurch bewahrt[5]). Aber auch in der nordisch-germanischen Volksfrömmigkeit und in den Localculten von Griechenland wird nicht die Religion der Edda oder Homers vorauszusetzen sein, sondern eine einfache systemlose, an Ahnenverehrung und Heimatherinnerungen anknüpfende, Verehrung der lebenzeugenden und lebenerhaltenden Geister.

B. Cultur-Religionen.

§ 15. Die chamitischen Priesterreligionen.

1) In den uralten Culturländern von Mesopotamien und Aegypten haben sich auf Grund der Mischung verschiedener Völker und Bildungen zwei Religionen gebildet, von sehr verschiedener Art, aber dennoch, wie in vielen Einzelheiten, so vor Allem darin miteinander verwandt, dass Priesterweisheit aus den alten Localgöttern einen Kreis von Gottheiten geschaffen hat, die als Offenbarungen der e i n e n in der Natur waltenden göttlichen Macht, in den grossen Vorgängen des Naturlebens, insbesondere in dem Laufe der Himmelskörper angeschaut werden sollten. Monotheismus im Sinne der Religion liegt beiden Religionen fern.

---

[1]) Indras Heer, das wilde Heer, Wallhalla. Frau Holle.

[2]) Aus dem Jungbrunnen.

[3]) Urd, Wirdandi, Skuld, — Walkyren, Nornen, Parzen, Erinnyen, — Grazien, Musen, Chariten.

[4]) Der Hausvater und der Volkskönig sind die natürlichen Träger des Cultus der Ahnen und der volksvereinenden Götter.

[5]) Genii (Junones), Manes, penates, — Dii superi genitales, medioxumi, aquili, — Indigetes, Semones, — Larven, Lemuren, — Mundus. Numina (confuse, generaliter invocare), — heiliges Feuer etc.

Aber ein philosophischer Monotheismus von pantheistischem Charakter ist allerdings im Entstehen. Beide Religionen haben sich bei den lebhaften Wechselbeziehungen der Reiche am Nil und Euphrat selbstverständlich vielfach beeinflusst und gemeinsamen Einfluss auf die Civilisation des vorderen Asien gehabt.

2) Die Religion, welche zuerst in den alten Priesterstädten des südlichen Mesopotamiens, dann vor Allem in Babylon ausgebildet ist, verdankt ihren Hauptinhalt wohl kaum den semitischen Ansiedlern, sondern den früheren Einwohnern des Landes, in deren Sprache und Schrift ihre ältesten Urkunden verfasst sind. Doch haben die Semiten ihre eignen religiösen Gedanken in dieses ältere Erbgut mit hinüber getragen. Diese Religion wird also als „chamitische" d. h. als nicht aus rein semitischen Elementen, sondern aus einer Vermischung des Semitischen mit fremder Cultur hervorgegangen zu bezeichnen sein. Die Localculte der einzelnen Städte und Landschaften sind natürlich von derselben nicht aufgesogen oder durch die Verehrung eines sie ausschliessenden Gottes unmöglich geworden. Die Verwebung der alten Götter in ein Ganzes, dessen einzelne Erscheinungen sie sind, hat niemals Bedeutung für das religiöse Leben des Volkes gehabt, sondern nur einen Bestandtheil der Bildung des Priesterstandes gebildet. Das ethische Element, obwohl es natürlich nicht fehlt, tritt in dieser Priesterweisheit sehr hinter der Naturphilosophie zurück.

3) Die Einheit des Naturlebens tritt in drei Götterpaaren auseinander (Anu-Anat, Bil-Bilit, Ea-Daukina) und wird im Cultus in den 7 Wandelsternen gefeiert (Adar-Saturn, Nebo-Mercur, Nirgal-Mars, Marduk-Jupiter, Istar-Venus, Sin-Mond, Samas-Sonne), unter deren Namen den alten Localgöttern der grossen Landesheiligthümer ihr Platz in der Verehrung gesichert blieb[1]). In dem Verhältnisse von Samdan und Istar (dem weibisch werdenden Helden und der zur grausamen Tyrannin werdenden Geliebten), in dem Tode des Gottes in den selbstentzündeten Flammen[2]), in dem Sakkaeenfeste und in den cultischen Prostitutionen werden die Wandlungen des Naturlebens cultisch miterlebt. Die grosse Naturgöttin, das Symbol der Werdekraft der Welt, ist der eigentlich religiöse Mittelpunkt. Sie vernichtet das Naturleben mit dem sie verbunden war, wenn es seinen Höhepunkt erreicht hat, und verbindet sich mit dem aus ihr selbst hervorgegangenen Neuen. Das Geschlechtsgeheimniss und das Vertauschen der Geschlechter bilden hier ein cultisches Mysterium. Die Cosmogonie lässt die Welt aus der grossen Weltmutter entstehen, welche Bel „zerschneidet". Der Mensch trägt Bels Blut in sich, das die Elohim mit Erde gemischt haben. In der Fluth-

---

[1]) Die astrologischen Tempelthürme.

[2]) Ninus-Sardanapal, Istar-Semiramis, Dido, Omfale. Gemahl der Mutter.

sage und der Versetzung des Götterlieblings ohne Tod in die Wohnung der Elohim, in der Fahrt der Lebensgöttin ins Todtenland und ihrem Wiederkehren auf die Oberwelt zeigen sich alte, theilweise semitische, Elemente von Mythenbildung, die zum Theil auch in Israels Religion übergegangen sind. Die religiösen Lieder der Assyrer erinnern nicht selten an den Ton der biblischen Psalmen. Und die Betrachtung des Königthums als einer Manifestation der Gottheit kann ebenfalls an alttestamentliche Gedanken erinnern. Aber das Beherrschen des Cultus durch die Verehrung der Naturgöttin, das wild-orgiastische und widersittliche Element, welches dieser Religion unabtrennbar anklebt, und das vollständige Ueberwiegen des Naturmechanismus und seiner Nothwendigkeit über die sittlichen Elemente schliessen einen Fortschritt von hier aus zur wahren Religion völlig aus. Für die religionsphilosophische Betrachtung hat die Frage keine Bedeutung, in wie weit die Religion der Nordsemiten (Cananiter), insbesondere der Phöniken, eigenartig, oder von babylonischen und aegyptischen Elementen beeinflusst war. Ihrer religiösen Stufe nach stand sie jedenfalls nicht über der babylonischen. In Assyrien, Lydien, Armenien dagegen sind unmittelbare Einflüsse Babylons nachweisbar.

4) Die Culturreligion der aegyptischen Sonnenpriester ist wie die chaldaeische, auf dem Boden einer sehr elementaren, stark totemistischen Volksreligion, aus den Localculten der einzelnen aegyptischen Städte und Gaue entstanden, und ist wie jene das Ergebniss einer langen Geschichte und einer Mischung verschiedener Stämme. Im Volke hat sie nie gelebt. Dieses hat vielmehr mit zäher Leidenschaft an den Localgöttern und ihren heiligen Thieren festgehalten, und seine Frömmigkeit ist mit dem Ausgange der selbstständigen Geschichte Aegyptens religiös nicht vergeistigt, sondern erstarrt und vergröbert. Die eigenthümliche Beschaffenheit des Nillandes und die Bedingungen seiner wunderbaren Fruchtbarkeit spielen natürlich hier im Mythus eine beherrschende Rolle (Khemi, Nil). Nachdem schon im alten Reiche Memphis mit seinem Cult des Phtah einen aegyptischen Gesammtcultus verbunden hatte, ist der Sonnencult des mittleren Reiches in Theben und On der erste Höhepunkt ethischer und religiöser Entwicklung geworden. Zu einer theologischen Ausbildung ist die Religion gekommen, als nach der Vertreibung der Hyksos die Dynastien der Rampseniden und der thebanischen Ammonspriester (19—21 Dyn.) dem neuen Reiche den Charakter eines religiös-theokratischen gaben. Vielleicht hat Chun-Aten sogar versucht, die Religion im Sinne semitischer Gedanken geistig umzugestalten (18te Dyn.). Die späteren Regentenwechsel und Cultusentwicklungen haben mehr einer archaïsirenden und hierarchischen Erstarrung der Religion entgegen geführt.

5) Auch die priesterliche Religion von Theben, Abydos

und On setzt die Culte einer zahllosen Menge von Göttern voraus, verehrt die heiligen Thiere, und legt auf Zauberformeln und superstitiöse Handlungen, auf heilige Geheimnamen und Todtencultus den höchsten Werth. Aber sie enthält dennoch auf Grund der alten Naturmythen, der Todtenverehrung und einer wissenschaftlicher werdenden Naturbetrachtung zweifellos höhere theologische Gedanken, die sich eng an die hoch entwickelten ethischen Ideale der Gebildeten anschlossen. Die einzelnen Götter wurden den Priestern zu verschiedenen Erscheinungen der Gottheit selbst, die im Lichtgott ihren vollen Ausdruck findet. In der Geschichte des Gottes feierte man ebensowohl das Schicksal der Menschen, wie die Wandlungen der Natur. Allerdings lag in dem Kampfe des Lichts mit den zerstörenden Mächten etwas Dualistisches. Aber auch diese sind doch im Grunde in die Einheit des Naturlebens eingeschlossen. (Osiris und Set sind Brüder.) So sind monotheistisch klingende Sätze in Gebeten und Lobpreisungen der Gottheit sehr häufig.

6) Die Naturgrundlage für diese Theologie bildet das Leben des Nillandes, besonders der Kampf der fruchtbarmachenden Kräfte des Nilthals (die zugleich als Lichtmächte gedacht werden) mit den versengenden Kräften, die das Absterben der Natur bewirken [1]). Aber auf dieser Naturgrundlage wird der Kampf des Guten und Bösen dargestellt und das Sterben und Todüberwinden der menschlichen Seele, die mit dem göttlichen Leben eins ist. In der aufgehenden Sonne verkörpert sich die Allmacht des Schöpfergeistes, der, mit dem Urstoff an sich eins, durch sein Wollen die Finsterniss des Urwassers durchbrach und die Welt zum Leben rief. Dieser Schöpfergeist ist der gleiche, mag er als Amun, oder als Tum, Osiris-Horus, Phtah verehrt werden. Sie alle sind im Grunde Ra (das Licht der Sonne). Und ebenso erscheint in Isis-Hathor-Neith die gleiche gebärende Werdekraft der Welt in verschiedenen cultischen Formen. Die andern Localgötter ordnen sich diesen eigentlichen Gottheiten als Diener, Begleiter oder Geschwister unter. Das Tödten des Segensgottes Osiris durch Set-Typhon, seine Umwandlung in den Todtengott, die Rache für seinen Tod, die Horus (die neu aufsteigende Frühlingssonne) vollzieht, (der Sohn des Osiris, in dem der Vater selbst wieder lebt und der der „Gemahl der Mutter" wird) — das Alles wird aus einem ursprünglich rein dem Naturgebiete angehörigen und an Localculte (wie in Byblos) sich anschliessenden Mythus zum geheimnissvollen Ausdruck für menschliche Tugend und Auferstehungskraft, die den Tod überwindet [2]). Isis mit dem Horuskinde ist die erste Apotheose der

[1]) Zugleich des Auslands und des den Nilsegen verschlingenden Salzmeers.

[2]) Hundsternperiode. Eigenthümlichkeit der Gestalt des Seth und seines Verhältnisses zu den Hyksos. Roman von den zwei Brüdern (Joseph).

Mütterlichkeit. Der Nil wird als Segensoffenbarung der grossen Gottheit gedacht und mit dem Himmelsoceane identificirt, aus dem die Götter emportauchen. Im Könige offenbart sich die Gottheit herrschend und gesetzgebend. Er ist Ra; aber als Individuum opfert er vor seinem eigenen Bilde (der Idee des Königthums).

7) Die Seelen „der Gerechten“ [1]) werden wie Osiris nicht sterbend gedacht, sondern ins Jenseits wandernd. Wenn sie im Todtengerichte bestehen und die Gefahren des Jenseits überwinden, werden sie zu Osiris, also der Natur der einen Gottheit theilhaftig, — wobei die Bedeutung des kunstvoll erhaltenen Leibes für das Leben der Ewigkeit nicht ganz deutlich ist. Die Bösen verfallen dem Flammengerichte [2]). Das Ideal der Sittlichkeit in vielen alten Inschriften erinnert an Hiob und die alttestamentlichen „Sprüche“, obwohl es auch an skeptischen und eudämonistischen Aussagen nicht fehlt. — Schon weil der Cultus und die Volksreligion von den höheren Gedanken der Esoteriker nicht berührt waren, sind dieselben für die Entwicklung der Religion unfruchtbar geblieben. Doch auch an sich selbst trugen sie wohl Antriebe zu Philosophie, Askese, Ethik und Naturwissenschaft in sich. Aber die Gottheit, welche des Alls Geist und Leib zugleich ist, konnte nicht zu dem lebendigen Gott der Religion werden.

§ 16. Die philosophische Priesterreligion der Inder.

1) Die eigenthümliche religiöse Stimmung der indogermanischen Naturreligionen, ihre starke Betonung der Verwandschaft des Menschlichen mit dem Göttlichen und der ihnen innewohnende freudige Stolz des Menschen gegenüber dem Naturleben, haben in den Priesterkreisen Indiens zu einer Religion geführt, die in idealistischem Pantheismus die Welt als Schein und das Leben des Geistes als das allein Reale anschaut, — während die Volksreligion und der Cultus in den Grenzen eines wild phantastischen, aber durch asketisch-pessimistische Gedanken höchst eigenartig bestimmten, Naturdienstes blieben. Schon die späteren Theile des Rig-Veda zeigen statt der einfachen Gebets- und Loblieder, die den Opferdienst der Naturgötter beleben sollten, grüblerische Gedanken über das wirklich Wesenhafte in der Erscheinungswelt (X, 81. 82. 121. 129) und fassen die

---

[1]) Kâ, der mystische Doppelgänger des materiellen Menschen.

[2]) Todtenbuch. Zauberformeln, um im Jenseits zu schützen. Verwandlungen in Thiergestalten. Horus (Osiris) als Richter, Tot als Schreiber des entscheidenden Spruchs in der Halle der zwei Wahrheiten; 42 Todsünden nach denen 42 Richter fragen. — Pyramidengräber. — Fortbildung im Sarapiscult. — Grundlage asketischer Mystik bis in's Christenthum hinein.

Einzelgötter vielfach als an sich identische resp. in einander überfliessende auf (X, 82. 114, 5. I, 146. 164, 46. VIII, 30) [1]), in denen ein einheitliches göttliches Leben vorausgesetzt wird (X, 121). Der Glaube an das Wohnen der „Seelen" bei den Göttern, an ihr Wiederkehren und an den Kreislauf der Existenzen war im Volke zweifellos alt. Ebenso der Gedanke, dass der Mensch im Cultus die Götter stärkt und ernährt. Daran hat sich nun eine Personification des Cultus als der eigentlichen Macht über die Götter geschlossen. Agni wird der Priester und Mittler (X, 81). Neben ihm stehen als sein Gefolge Soma, Apris, Barata, Ila, Svaha, Vâk, also die Bestandtheile der Opferceremonie. Und aus dieser Vergöttlichung des Cultus entsteht Brahma, das Gebet als die Macht über die Götter (Vermehrer), dessen Träger die Brahmanen sind.

2) So lange die indischen Arier ein um sein Dasein kämpfendes lebensfrohes Eroberervolk waren, hat die Religion trotz solcher Elemente den Kreis der alten Naturreligionen schwerlich verlassen. Erst die Jahrhunderte, in denen die Upanishads und die Gesetzbücher [2]) entstanden sind, bezeichnen den Wendepunkt zu einer wirklich philosophischen Umbildung der Religion. Sie zeigen uns das Volk in feste Kasten getrennt. Die Sudras (vielleicht Nichtarier) stehen als von allem Heiligen ausgeschlossen den drei „zweimalgebornen" Kasten der Brahmanen, Kshatryas, Vaisyas gegenüber [3]), die verpflichtet sind, durch Lernen und Meditation in das wahre Wesen der Frömmigkeit eingeführt zu werden. Unter ihnen erscheinen die Brahmanen, als die Herrn der Götter, die Vedakundigen Lehrer, weit über Könige und Helden erhoben. Ihre Siegeskraft ist Askese und Veda-Kunde. Ihr Ziel das Einsiedlerleben, wenn sie die Aufgaben der Erde vollendet haben [4]). Von allen Lasten sind sie frei. Alle Ehren stehen ihnen offen. — Die Veden, aus deren nicht mehr verstandenen Texten ihre Macht fliesst, werden als unerschaffen, als Brahmas Hauch, verehrt. Jeder Mensch bringt durch seine Geburt in eine bestimmte Kaste sein Schicksal für dieses Leben als Ergebniss früherer Lebensführungen mit sich [5]), und kann nur durch treues Vollziehen der Pflichten und durch Leiden der Schmerzen dieser Kaste, für ein folgendes Dasein aufwärts steigen. Das höchste Ziel ist, nicht wieder in diese Welt geboren zu werden, sondern in Brâhma einzugehen. Grauenhafte Loose stehen auch unwissentlichen Gesetzesüber-

---

[1]) Atharva Veda XIII. 3, 13.

[2]) Manu's, — dann Vishnu's, Vasishta's, Apastamba's, Gautama's.

[3]) Aus Brahmas Mund, Arm, Hüfte — Fuss.

[4]) Wenn z. B. für die Fortsetzung des Ahnencults durch einen Sohn und Enkel gesorgt ist.

[5]) Für böse Thaten wird der Mensch mineralisch oder vegetabilisch, für böse Worte ein Thier, für böse Gedanken ein Mensch niedrer Kasten.

tretern bevor [1]), — so dass nur die „gesetzeskundigen“ Brahmanen die Andern durch Belehrung und Leitung vor dem Elend bewahren können. So stehen sie wie Götter über den andern Menschen. — Die grossen Sittengesetze der Wahrhaftigkeit, Reinheit, Selbstbeherrschung, Redlichkeit und die Enthaltung von berauschenden Getränken, sowie von der Tödtung lebendiger Wesen (ausser für Gastlichkeit und im Opfer) gelten für Alle. — Natürlich klingen die Gedanken der alten Religion auch in dieser Fortbildung vielfach durch, wie z. B. in der Heilighaltung der Kuh, in der sühnenden Macht des Baumpflanzens und Brunnengrabens, in den Waschungen und Zauberformeln etc. Aber die alte kampfes- und genussfrohe Art der Frömmigkeit ist in grüblerisches lebensmüdes Wesen umgesetzt, und die alten Heldengötter sind vergessen, während ihre Namen mechanisch an den Altären fortklingen.

3) Für die eigentliche religiöse Philosophie sind die alten „relativen“ Götter Nichts anders als Wesen, die ein glücklicheres Loos, als die gegenwärtigen Menschen, verdient haben, die aber herabsinken können, während der Mensch sich über sie erheben kann. Ueber diese Götter hinaus sucht die Seele nach dem wahren Wesen der Dinge. Auf dem Wege des Cultus kommt sie durch Agni-Brahmanaspati zu dem Geiste des Gebetes, der Wahrheit des Worts, zu Brâhma. Im Denken erfasst sie in der Erscheinungswelt das wahrhafte Sein (das Selbst) Atma, dessen Ausdruck die Silbe Om ist. Brâhma aber ist Atmâ. Die Welt ist die Entfaltung des „Selbst“. In unermesslichen Zeiträumen, in stets neuen Kalpas und neuen Weltformen wirkt sich das „Selbst“ schaffend aus, und das Gesetz der Frömmigkeit und Sittlichkeit ist es, welches die Welt trägt. In Brâhma liegt die Lösung des Welträthsels. Brâhma hat denkend, indem er aus der Einheit in die Vielheit eintreten wollte, die Welt hervorgebracht. Je weiter sie von der Einheit entfernt ist, desto schlechter ist sie. Und Alles in seinem Unterschiede von dem Einen ist unselig und strebt dahin, in dem Aufgeben der Ichheit und dem Aufgehen in das Eine den Schmerz des Daseins los zu werden. Wer das wahre Wesen der Dinge versteht, der wird frei. Das praktisch-religiöse Denken ist die Macht über die Welt. Aber begreiflicher Weise hat weder das Brâhma, noch der personificirte Brahmân im Cultus des Volkes Leben gewonnen.

4) Ein jeder ist das Geschöpf seines eignen Wollens; Niemand kann das Selbst verletzen; ein ehernes Gesetz des Werdens bannt in den unseligen Kreislauf der Geburten. Indem man in mystischer Contemplation (Om) die Einheit des eignen Seins mit

---

[1]) Das Gesetz umfasst vorwiegend Gebote über Speisen und äussere Lebensführung. Durch Höllen werden die Verbrecher gereinigt bis sie durch neue Geburten aufwärts steigen können.

dem Selbst erfasst, wird man von dem Schein der Welt erlöst. Aber nur auf dem Boden des festen Entschlusses und der entschlossenen Askese ist diese Contemplation möglich. Die Lösung von der Begierde, wie sie im Einsiedlerleben zur vollen Ausführung gebracht wird, ist die seligmachende Weisheit. Diese Philosophie enthält im Grunde den eigentlichen Inhalt des Buddhismus im Keime in sich, und hebt principiell Kasten- und Brahmanenrechte auf. Aber thatsächlich lässt sie Kasten und Veden bestehen und bleibt so ohne volksbefreiende Kraft.

5) Die pantheistische Mystik des Bhagavad-Gita, in der der menschgewordne Vischnu den Monismus offenbart, ist der schönste poetische Ausdruck dieser Philosophie (Jôga). Am meisten populär ist sie in den verschiedenen Vishnu-Genossenschaften, — während der Siva und Sakti-Cult den orgiastischen Charakter einer vielleicht nicht arischen Naturreligion bewahrt hat. Die Zusammenfassung des Brahmân, Vishnu und Siva als Trimurti ist neuen Ursprungs. Es liegen in den verschiedenen philosophischen Systemen, die diese Priesterreligion zu deuten versuchen, vor Allem im der Vedânta- und Sânkhya-Philosophie, Gedanken, die in orientalischer Gestalt gewissermassen den Lauf der abendländischen modernen Philosophie bis Hegel, J. G. Fichte, Schopenhauer und Hartmann vorzeichnen. Ein akosmistischer Pantheismus mit consequent pessimistischer Beurtheilung des Daseins steht in grossartiger Folgerichtigkeit vor dem Geiste. Aber einen Gott, aus dem der Mensch sich selbst in seiner bleibenden persönlichen Bedeutung in der Welt verstehen und behaupten könnte, eine Quelle des ewigen Lebens, hat diese Weisheit nicht. Und so haben die neueren Versuche, auf diesem Boden statt auf dem des Christenthums, eine vernunftmässige Menschenreligion zu entwickeln [1]), schon an sich selbst keinerlei Aussicht auf Erfolg.

§ 17. Die ethischen Dichterreligionen.

1) Auf Grund der eigenthümlichen Entwicklung der arischen Naturreligion in den germanischen Völkern hat sich aus der Kraft der Poesie eine in manchen Stücken über die blosse Naturreligion hinausgehende Religionsanschauung gebildet, deren Denkmale allerdings sehr jung und ohne Frage auch von andersartigen Culturelementen mit bestimmt sind. Wohl liegt in der Edda die alte Volksreligion zu Grunde. Der Kampf des himmlischen Gewittergottes gegen die Reifriesen, das Sterben der Frühlingssonne am Mittsommertage, die Vermählungen der Lichtgötter mit den Joten, der Runenzauber, die Lichtauferstehung am Jultage, Licht- und Schwarz-Elben, weisse Frauen, Walkyren, —

---

[1]) Rammohan Roy und sein Brahmo-Somadsh, Keshub Tshundra-Sen. Der neue Br. S. Bahadur Rhagunâta Rao.

die Entstehung der Welt aus dem Leibe des Ymir, der aus Eis und Feuer geworden ist, — das Losringen Odins durch Runenzauber aus den Banden des Weltenchaos (Weltesche), — die Verwandschaft der Götter mit den Menschen, denen sie Seele, Sinn und Blut eingehaucht haben, — das Alles entstammt einfach der Naturreligion. Und auch die Göttergestalten haben die alte Art nicht verloren. Nicht blos Locki, Odins nächtiger Bruder, sondern auch Odin selbst und Thor tragen die Züge der wilden leidenschaftlichen Naturkräfte, die an kein ethisches Gebot gebunden sind.

2) Aber in Odin, dem Ideal des Fürsten, dem weisen Dichter und Runenerfinder, in Thor dem Bild des wehrhaften Landmanns in seiner Schalkhaftigkeit und Kriegstüchtigkeit, und vor Allem in dem lichten Baldur treten doch, mit dem Maasse altgermanischer Sittlichkeit gemessen, ethische Lichtgestalten uns entgegen, denen die volle begeisterte und bewundernde Liebe des Nordmanns zugewendet werden konnte. Und an den alten Naturmythus vom Sterben und Wiederaufleben des Lichts im Jahreswechsel schliesst sich die grossartige Tragödie vom Weltuntergang und von der Welterneuerung. Schuld ist das Geheimniss des Untergangs der Götter [1]) und ihrer Welt [2]). Die ewige Gerechtigkeit, die über den Menschen und Göttern waltet, stürzt die Welt in das reinigende Feuer, welches die wilden Naturgewalten zum Verderben des Lebens anfachen, nachdem der letzte grosse Kampf gekämpft ist, in dem die Götter und die rechten Menschen [3]) gegen die Unheilsmächte [4]) streitend unterlegen sind. Und aus dem Weltuntergangsbrande [5]) geht eine neue verklärte Welt hervor, in welcher Götter und Menschen entsühnt und geläutert selbst zum Ausdruck der ewigen Gerechtigkeit werden [6]). — Die Menschen fühlen sich in dieser Religion berufen, den lichten Göttern beizustehen, und mit ihnen nach Büssung ihrer Schuld erneuert zu werden. Doch die gegenwärtigen Götter sind wohl erhebende Ideale, aber nicht weltüberwindende Mächte des Guten. So fehlt die Grundbedingung für jede ächte Religion, — abgesehen davon dass diese Weiterbildung künstlich ist und die alte unethische Rohheit der Naturreligion nur sehr stückweise überwunden hat.

3) In vollkommnerer und für die Geschichte der Welt bedeutsamerer Weise hat die dichterische und philosophische

---

[1]) Urd; Wirdandi; Skuld. Der Betrug gegen den Riesenbaumeister, der Krieg gegen die Wanen um Gold, Gunnlöds Meth.

[2]) Treubruch, Zweifel, Mangel an Pietät (Naglfar). (Freir's Schwerdt. Baldurs Tod, Tyrs Schwerdhand). [3]) Einherier.

[4]) Lockis Kinder, Fenrir, Midgardschlange, Hel. — Die Söhne Muspelheims. [5]) Ragnarök.

[6]) Odin, Widar, Wali, — Baldur-Hödur, — Modi, Magni — Lif und Liftrasir.

Kraft des hellenischen Volkes oberhalb der Localculte der Volksreligion einen religiösen Bilderkreis geschaffen, der auf Homer und Hesiod ruhend, von Pindar, Aeschylos, Sofocles verkündet, in den Götterbildern des Phidias und Praxiteles verkörpert, noch die heutige Bildung mächtig bestimmt. Ueber den Göttern der Culte und der Mythen waltet eine ewige Ordnung, das aesthetisch-ethische Gesetz der Harmonie und des Maasses, vor welchem die übermüthigen Naturgewalten und die maasslosen Heldengeschlechter in die Schattenwelt versinken müssen [1]). Das Idealbild des menschlichen Ringens und Kämpfens für das Heil der Welt wird in Heracles in den Götterkreis erhoben. Im Spiegel der Poesie werden die Localgötter zu einem wundervoll verbundenen Götterkreise vereinigt, wenn sie nicht als Halbgötter und Heroen in die menschliche Heldensage herabsteigen. Das Göttliche offenbart sich in den einzelnen Göttergestalten, wie das Licht in den Farben, als das Gesetz der Schönheit, die als solche auch gut ist. Der Zeus, wie Pindar und Sofocles ihn preisen und wie ihn Phidias gebildet hat, der Vater der Welt, dem Themis und Metis zur Seite stehen, und der nach innerer Nothwendigkeit der Moira gehorcht, — und neben ihm Athene, Apollo, Asklepios und die schaumgeborne Göttin der Schönheit sind die herrschenden Gestalten dieser „schönen Welt“. Die Weisheit von Delfi ist ihre wirksamste Verkündigung gewesen, die grossen Volksfeste als Darstellung und Weihe der leiblichen und geistigen Kraft und Schönheit ihr edelster Cultus [2]). In Heracles, Achill und Odysseus schafft sich die Poesie das Ideal des Mannes; die alten Naturgeister werden zu Grazien und Musen oder zu den Wächtern der Sitte und Pietät, den Erinnyen. Und in zahllosen Gestalten spiegelt sich der Sieg der edlen Harmonie über die rohen Gewalten der Natur [3]).

4) Aber die alten Naturgötter waren an sich unfähig, der reine Ausdruck für das Schöne und Gute zu sein. Die wilde Zeugungslust und Zerstörungswuth der Naturgewalten, auf ethisch-persönlich gedachte Wesen übertragen, mussten das Bild des Guten und Schönen selbst verfälschen und entsittlichend auf die Volkskreise wirken [4]). Und die bloss aesthetische Erhebung kann das schlummernde Gewissen nicht wecken, das kranke nicht heilen. Das Göttliche ist hier wohl als Schönheit aber nicht als heiliger Geist und als Kraft der Gnade und Lebenserneuerung offenbar geworden. Diesen Göttern konnte die edle Menschenseele sich weder ganz hingeben, noch in ihnen die

---

[1]) Titanen, — Tantaliden, Lajaden. [2]) Ursprünglich Todtencult.

[3]) Hector, Antigone — Prometheus, Niobe, Medea, Oedipus, die Atriden.

[4]) Plato im „Staate“, — die christlichen Apologeten. Der Zeus der Liebeslegenden, der den Vater in den Tartaros wirft (die chaotischen Mächte, denen er entstammt).

Macht über die Welt gewinnen. Die persönliche Ausprägung der Göttergeschichten und das charakteristisch gewordene Götterbild machten jeden religiösen Monotheismus unmöglich [1]). So hat das Hellenenthum wesentlich auflösend und irreligiös gewirkt. Die Ethik von Hellas überwindet zwar den Charakter des Knechtischen und Statutarischen im Streben nach schöner harmonischer Menschlichkeit. Aber sie büsst dafür den unbedingt Gehorsam fordernden Charakter der religiösen Ethik ein; das schöne Maass ist eine dehnbare Grenze des Verbotenen. Quellen des Mitleids mit fremdem Elend, des Erbarmens mit Armuth und Schwachkeit, der Anerkennung der Menschenwürde auch im Barbaren fliessen aus dieser schönen Götterwelt nicht. Das beste Sittliche in Hellas ist ausserhalb der Religion und im Gegensatze zu ihr entsprungen (Plato bis Stoa). So hat das junge Christenthum sich nur als Feind des Hellenenthums empfunden und nicht verstanden, dass doch eine Seite des sich offenbarenden Göttlichen in der Gedanken- und Bilder-Welt der olympischen Religion einen unvergänglichen Ausdruck gefunden hat [2]). Als Religion war sie dem Untergang geweiht, um in der Kunst fortzuleben. Und die hellenische Welt selbst, noch bevor sie sich dem Christenthume zuwendete, hat sich unbefriedigt von den Göttern des Olympos abgekehrt, und Befriedigung in Mysterien und fremden Culten gesucht [3]), oder in Spott und Unglauben, und in philosophischen Gedankenkreisen, die nicht Kinder der Religion waren, wie in Indien, sondern im Widerspruche mit ihr geboren.

§ 18. *Ethische Staatsreligionen.*

1) Die Verflechtung der Religion mit den grossen Interessen der Gesellschaft und des Staates ist allen Culturreligionen gemeinsam, wie alle elementare Religion von den Interessen des Hauses und der Sippe getragen wird. Aber unter allen abendländischen Völkern haben die Römer auf Grund der italischen Naturreligion, die im Volke stets lebendig blieb, gemäss ihrer auf Zwecke und Rechtsordnungen gerichteten Sinnesart ihre eigentliche Volksreligion am meisten in diesem Sinne ausgebildet. Die eigenthümliche Frömmigkeit, auf der Roms Grösse ruhte, ist wesentlich gleichbedeutend mit der Ehrfurcht vor Gesetz und Sitte, mit der Disciplin und Aufopferungsfähigkeit, die den Kern der römischen Bürgertugend ausmachten. Gewissenhafte ehrfürchtige und vor keinem Opfer zurückschreckende Beobachtung der Rechte der Götter, ohne aesthetisches Interesse und

---

[1]) Die stoische Deutung der Götter und ihre neuplatonische Neubelebung als dienender Kräfte des einen Gottes waren natürlich für das Volk völlig unbrauchbar.

[2]) Sems Religion ist nur durch Verbindung mit hellenischem Geiste zur Religion der Welt befähigt. [3]) Eleusis, Mithras, Isis.

ohne Gefühlsinnigkeit kennzeichnet die religio der besten Zeiten Roms.

2) Die zahllosen Gottheiten dieser Religion entsprechen allen den Mächten, auf welchen das natürliche und geschichtliche Gedeihen eines Landes ruht [1]), oder von welchen es gefährdet werden kann [2]). Die edlen Geschlechter ehren in ihren Ahnen die Grösse ihres Hauses. Roms Grösse aber wird in dem Jupiter optimus maximus rex, die weibliche Würde, auf der das Gedeihen der Gesellschaft ruht, in Juno angeschaut und angebetet. Als der Staat Monarchie ward, stellte der Genius des Imperators die Gottheit Roms dar, welche die unterworfenen Völker anzubeten hatten. — Dem Wohle Roms dienten die alten peinlich beobachteten Culte, Feste und Schauspiele. Ihm weihten sich die Helden, die sich freiwillig dem Tode gelobten [3]). Und die Heldensage und Mythologie schlossen sich in der Verherrlichung der Ursprünge und Aussichten Roms ab. So flossen hier Vaterlandsliebe und Gesetzlichkeit mit der Religion zusammen und erzeugten ein Volk von unvergleichlicher Tüchtigkeit und Ausdauer. Der griechische Genius hat in diesem unkünstlerischen Volke als auflösendes Element gewirkt. Aber die römische Religion war auch mit verstrickt in alle Gräuel der Eroberung und allen brutalen Egoismus der Despotie. Sie ist mit der Weltherrschaft der Siebenhügelstadt zu Grunde gegangen; aber ihren Geist hat sie der römischen Pabstkirche vererbt.

3) Im entlegenen Osten hat sich auf Grund der turanischen Naturgeisterreligion die Verschmelzung von Religion und Staatsleben in einer noch viel folgerichtigeren Weise durch Cong-tse (Confutius) vollzogen, der nicht als Prophet oder Philosoph oder Dichter, sondern als praktisch rationalistischer Volkserzieher, Staatsmann und Sammler alter Volksweisheit das vollendet hat, was die eigenthümliche Art des chinesischen Volks und Staates längst vorbereitet hatte (551—478 a. Chr.). Seine Gestalt, obwohl ins Göttliche verklärt, zeichnet sich doch ziemlich deutlich geschichtlich ab. Er hat in der Volksweisheit und ihren alten Denkmälern (Kings) [4]) vor Allem in der Regentenweisheit des Fürsten von Kâu (Dyn. Wân) den Ausdruck derselben unwandelbaren Vernunft gefunden, welche die Ordnungen der Natur, vor Allem des Himmels offenbaren. In der Treue gegen die alten Sitten soll das Leben des Volkes der Abglanz dieser ewigen Vernunft sein. Wenn das nicht der Fall ist, dann zeigt sich auch in der Natur ein Nachlassen der Ordnung in Schrecknissen und Naturübeln.

---

[1]) Varro 16 Bb. — Salus, victoria, honos, virtus, fides, pax, libertas, fortuna, concordia, pudicitia etc. [2]) pavor, pallor, febris, bellona etc.

[3]) Decier, Curtius (um die Feinde den Unterirdischen zu weihen).

[4]) Y-King, Shu-King (Geschichtsbücher, partiell vernichtet 213), Shi-King (Lieder), Li-Ky (Ceremonien), Tshüntsieu, — Hsiâo-King (Sohnespflichten, v. Congtse selbst?).

4) Ursprünglich wurde in China der Himmel unter den verschiedenen im Volksculte angebeteten Naturgeistern als der grösste, als der grosse Kaiser[1]) verehrt. Und dem äussern Ausdrucke nach ist es auch nach Congtse so geblieben. Aber der Himmel, der noch im Shu-King ein lebendiges, persönliches, handelndes Wesen ist, wird nun nicht mehr als Persönlichkeit betrachtet, sondern die Vernünftigkeit der Weltordnung wird in ihm angeschaut. Der Himmel redet nicht und hat keine Zuneigung und Abneigung gegen Individuen. Er offenbart sich in den Naturerscheinungen. Himmel, Erde und Mensch müssen im Einklange sein; sonst ist die Ordnung der Welt zerstört. Der Mensch aber allein steht dieser Ordnung frei und bewusst gegenüber; er trägt die Weltvernunft (Tao) in seiner Seele. Er ist also auch allein verantwortlich dafür, dass die Ordnung nicht zerstört wird. Er ist von Natur gut; aber er muss die gute Richtung seiner Vernunft bewahren gegenüber den Verdunklungen und Versuchungen. Dazu sollen Staat und Strafgesetz wirken. Sie sind das Abbild der Himmelsordnung; der Kaiser ist der Sohn des Himmels. Der Staat, insbesondere der Kaiser, sind also dafür verantwortlich, dass Recht und Ordnung hergestellt werden. Wenn Naturübel zeigen, dass die Harmonie der Welt gestört ist, muss der Kaiser sich als schuldig ansehen und Busse thun. Die Staatsomnipotenz ruht auf der Uebereinstimmung mit den ewigen Ordnungen der Vernunft, nicht auf der Willkür des Individuums. Die Revolution kann Pflicht sein; denn der Himmel hat keine Vorliebe für eine bestimmte Dynastie, sondern für Recht und Ordnung.

5) Das Eingreifen der Naturordnung in die Gesellschaft geschieht in Vorzeichen und Träumen, in Prodigien und Naturerscheinungen, vor Allem durch den Kalender. Der Ackerbau ist die Weltvernunft im Behandeln der Natur, — also die heiligste Beschäftigung (Kaiser und Kaiserin). Der Neujahrstag ist der grösste Festtag. Der ursprünglich lebhafte Cultus ist zu blossen Symbolen verblasst und die alten Naturgeister haben ihren Platz nur in der Phantasie des Volks. Nur der Ahnencult, insbesondere der Cult der kaiserlichen Ahnen, hat sich in unverwüstlicher Lebenskraft erhalten, wie auch in der Ethik die kindliche Pietät der erfreulichste und am meisten hervortretende Zug ist. Die Ordnung der Ceremonien überwacht ein hoher Staatsbeamter. Statt der Priester giebt es Lehrer, statt der Tempel Denkmäler der Tugend, statt des Gebets, der Askese und Busse die Huldigung vor der Ordnung des Staats und die Ausübung des Strafrechtes. Der Grundzug der Moral ist Ehrbarkeit und Gesetzlichkeit. Milde, Geduld, Friedfertigkeit und Billigkeit sind die Haupttugenden des Privatlebens. Die Musik gilt als das beste Mittel, die Seele auf das Gleichmaass der

---

[1]) Shang-ti.

himmlischen Ordnung zu stimmen. So herrscht in China ein moralischer Rationalismus ohne lebendiges Gottesbewusstsein, der in den Dienst des Beamtenstaats gestellt ist. Die Träume der jakobinischen Sentimentalität von 1794 sind hier in einer Geschichte von Jahrtausenden verwirklicht. Aber die Religion als solche ist völlig abgeblasst; alle ihre eigenthümlichen Funktionen sind zu Formen geworden, denen das ursprüngliche Leben abhanden gekommen ist. Die folgerichtige Staatsreligion ist das monumental geschmückte Grab des religiösen Lebens. — Das philosophische Verständniss dieser Gedanken im Taoismus (Laotse) hat für die Religion keinerlei selbstständige Bedeutung.

C. Propheten - Religionen.

a) Auf arischem Boden.

§ 19. Die Reformation der arischen Lichtreligion.

1) Weder Priester-Philosophen, noch Dichter, noch Staatsmänner sind im Stande gewesen, die Religion ihrer wahren Entfaltung entgegenzuführen. Nur wo sich in einem religiös-genialen Gemüthe das Göttliche so mächtig und eigenartig widerspiegelt, dass sein religiöses Leben das der Andern gefangen nimmt und bestimmend mit sich fortreisst, kann die Religion sich vollenden. Wo das geschieht, da reden wir von Prophetenreligionen[1]). In ihnen machen die Religionsstifter immer unmittelbar oder mittelbar selbst den Hauptinhalt der Religion aus, weil die Art wie sie das Göttliche erleben, die entscheidende für die Gemeine ist. Nun kann man gewiss über die Grenzen des Rechtes dieser Bezeichnung verschiedener Ansicht sein. Ob die Religion des Avesta wirklich eine Prophetenreligion oder nur eine priesterlich fortgebildete Culturreligion ist, und wie weit ein historischer Zarathustra für sie entscheidend in Betracht kommt, ist sehr zweifelhaft. Und ebenso mag Buddha ursprünglich ganz in den Kreis der philosophisch-asketischen Fortbildner des Brahmanismus eingeschlossen werden können. So könnte man den Namen Prophetenreligion auf den semitischen Boden beschränken, wo er der Alttestamentlichen Religion und dem Islam zweifellos zukommt. Aber immerhin haben die Perser ein von der Frömmigkeit ihrer Stammgenossen mächtig sich abhebendes Gottesbewusstsein gehabt und es auf die Persönlichkeit Zarathustras zurückgeführt. Und Buddha hat thatsächlich durch das eigenthümliche religiöse Leben seiner Persönlichkeit die Frömmigkeit von Millionen bestimmt. So mag es erlaubt sein, auch diese

[1]) Ob ein Prophet wirklich Offenbarung des wahrhaft Göttlichen gewesen ist, kommt hier, wo es sich um die Form handelt, gar nicht in Betracht.

Religionen arischen Ursprungs als Prophetenreligionen zu bezeichnen.

2) Die heilige Literatur der Perser, obwohl erst in der Sassanidischen Restaurationszeit redigirt und mit jungen Bestandtheilen vermehrt, giebt doch, mit den Inschriften der Perserkönige und den griechischen Nachrichten zusammengehalten, und wenn man das junge Material durch das ältere controllirt[1]), einen ziemlich deutlichen Eindruck von dieser Religion. Sie ist offenbar nicht ganz die der alten Könige gewesen[2]), sondern wurde von den Magiern getragen und stammt aus Bactrien (bis Raghae). Erst von Artaxerxes Longimanus ist sie eingeführt und in der Sassanidenrestauration „Staatsreligion" geworden. Sie führt sich auf Zarathustra, den Freund des Königs Gustasp, zurück. Und da dieser noch in den Gathas als eine rein menschliche Gestalt erscheint, während die späteren Bücher ihn allerdings zum Gott machen[3]), ist die Geschichtlichkeit dieser Ueberlieferung wohl für wahrscheinlich zu halten.

3) In bewusstem Gegensatze gegen die zum Brahmanismus werdende altarische Naturreligion ist diese Religion schwerlich entstanden. Vielmehr erscheint sie als eine Fortentwicklung und Reformation derselben, mit Beibehaltung des grössten Theils der vorhandenen Stoffe[4]). Die Weiterentwicklung mag allmählich in Priesterkreisen geschehen sein. Aber wahrscheinlich hat doch wirklich ein schöpferischer religiöser Genius den Ausschlag gegeben. Ihm wurden die Naturgötter zu dem geistigen Heere des grossen Lichtgotts, der das Gute ist. Gottes Eigenschaften wurden zu lebendigen Kräften, die erlösend in der Seele wirken; Himmel und Hölle gewannen geistigen und subjectiven Charakter. Kurz die Naturreligion mit ihren zahllosen Göttern ward zur Religion des einen guten Lichtgotts, der sich in allen Mächten des Lebens offenbart und mit seinem Gegensatze ringend ihn überwindet. Die Frömmigkeit ward zur Hingabe der Seele an das Gute, um das Reich des Guten mitzubauen, — und zwar nicht zur ethisch-philosophischen Hingabe an ein selbstgesetztes Ideal,

---

[1]) Die Opferhymnen (Yaçnas), unter denen die 5 Gathas die ältesten sind, — Vendidâd (Gesetze und Mythen, z. Th. uralten Inhalts), Visperad. — Zend nicht altpersisch, sondern ein alter Dialect. Die späteren Schriften in Pahlevi (Bundahis).

[2]) Cyrus verehrt die Götter von Babylon und will den Crösus verbrennen. Darius, begräbt Todte. Doch haben diese Könige, vor Allem Darius, eine sehr verwandte Religion gehabt.

[3]) Yaçna 9, 12. Vend. 19. Er ist der Helfer des Ormuzd und seine Offenbarung. Seinem Genius wird geopfert. Der böse Geist flieht vor seinem zauberkräftigen Worte.

[4]) Das Wort dêva ist zum Ausdruck für die Dämonen (daêvas) wohl erst durch einen indifferenten Gebrauch hindurch geworden. Und Asura ist im alten Indien ein Göttername, wie im Avesta (vgl. Yama-Yîma, Verethragna — Vritahan, Soma, Kuh-Urin, Feuererzeugung, Grasbündel, h. Zweige, h. Gürtel, Varuna, Mitra, Agni etc.)

sondern zur religiösen Liebe dem persönlichen weltbeherrschenden Guten gegenüber.

4) Gott, im Sinne der Religion, ist hier nur Einer, Ahura Mazdao, der alte Gott des lichten Himmels. Ihn umgeben die Geister des Guten (Amesha-Spends) als seine ersten Geschöpfe. Mochte auch der Volkscultus sie mit den alten Götternamen anrufen, sie sind doch nicht mehr Götter neben dem einen Gott. Dieser hat alles Gute geschaffen, — vor Allem den Menschen [zu guten Gedanken, Worten und Werken], — sodann die Elemente, die darum rein und heilig zu halten sind, die heilsamen Bäume und die guten Thiere (Hund, Kuh). — Nach dieser Seite hin erkennt die Religion die Welt als reine Offenbarung Gottes an. Aber die Welt der Wirklichkeit ist eine Welt des Kampfes, nicht bloss des alten Kampfes in der Natur im Sinne der arischen Religion, sondern zugleich des sittlichen Kampfes von Gut-Licht-Leben und Bös-Finsterniss-Tod. Und diesen Kampf denkt der Avesta als einen im ursprünglichen Wesen der Dinge gegründeten. Als Gegensatz des guten Gottes existirt der schlagende, verneinende Geist (Añgro-Mainyus) ewig wie jener[1]). Auch er hat sein Heer von bösen Geistern (Dews), die durch Sünde und Krankheit wachsen. Aus ihm stammen die unholden schädlichen Thiere und Pflanzen, und die Uebel des Lebens. Vor Allem sind Tod und Lüge sein Element. Ihm und seinen Geistern nicht zu dienen, sie zu bekämpfen durch Zerstörung ihrer Werke, ist die grösste religiöse Pflicht. — So vermag die Religion sich nicht über die Naturgegensätze zur Erfassung des der Welt absolut mächtigen Gottes zu erheben, obwohl nur dem Einen gegenüber Religion gestattet ist. Nur in der Eschatologie wird der gute Gott als der Sieger über den bösen geschaut.

5) So sind Ethisches und Natürliches in dieser Religion noch ungeschieden. So bedeutsam die sittliche Pflicht ist, — vor Allem die der Wahrheit, — so bedeutsam sind auch zahllose dem Naturgebiete angehörige Satzungen, die mit dem innern Leben schlechthin nicht zusammenhängen[2]). Auch bleibt die Religionsgemeine eine natürlich begrenzte (Iran gegen Turan), und der Cultus der „Geister" hält den Weg zum Polytheismus offen[3]). Der geistige Gott ist noch von den Banden des Naturlebens gehalten und begrenzt (dualistisch). Und so geht der Weg zu

---

[1]) Die Einheit beider in Zrvâna Akarana ist späte Speculation. — Der böse Gott als Bruder des guten ist altarisch (Odin-Locki), vgl. auch Osiris-Seth. — Die alte Wolkenschlange der Arier liegt deutlich zu Grunde.

[2]) In den h. Büchern überwiegen die ceremonialen Bestandtheile die sittlichen unbedingt. — (Pflege der „guten" Thiere und Pflanzen, Vernichtung der „bösen". Waschungen und Reinigungen. Enthaltung von jeder Verunreinigung der Elemente durch Todtes, als dem bösen Geist Gehöriges. Begräbnissform.)

[3]) Mithra-Cultus. Mysterien.

ihm durch Naturformen, und das Mittel, ihm recht zu dienen, besteht nicht bloss in Sittlichkeit und Frömmigkeit, sondern vorzüglich in heiligen Zauberformeln, die eine Macht über das Böse enthalten [1]) und in Opfern, ohne die Gott schwach wird. Auch lebt die altarische Weltanschauung in einer bunten Mythenwelt fort [2])

6) Am reinsten ist der eschatologische Ausblick der Geschichtsphilosophie des Parsismus [3]). Im ersten Weltalter (3000 Jahr) war eine reine goldne Zeit. Das Böse war durch das Zauberwort gebannt. Der Mensch (Yîma) war selig. Im zweiten Weltalter erhob sich Ahriman bis zur Drittelhöhe des Himmels, liess sich als Schlange zur Erde nieder und verführte die Menschen zur Lüge und Anbetung der Dews, wodurch auch die Sinnlichkeit Macht über sie gewann. So erhob sich der Kampf zwischen den Bösen und den Offenbarern des Ormuzd [4]). Es kommt das letzte Zeitalter, wo Ormuzd siegt, wo, wunderbar aus Zarathustras Samen geboren, der Retter (Sosiosh, Çaoshianç) auftritt, wo der alte Drache vernichtet und die Welt gereinigt wird. — Einstweilen gelangen die Menschen nach dem Tode, von ihren guten oder bösen Thaten geleitet, zum Paradiese oder zur Strafe der Hölle [5]).

§ 20. Buddha.
Die prophetische Reformation der brahmanischen Priesterreligion.

1) Buddha ist als geschichtliche Persönlichkeit ohne Zweifel den andern Lehrern und Asketen ähnlich gewesen, welche die Priesterreligion Indiens in den mannigfaltigsten Gestalten hervorgebracht hat, und er scheint keineswegs in schroffem Gegensatze zu den anerkannten Weisen seiner Zeit gestanden zu haben. Seine Lehre setzt eine Metaphysik und Mythologie voraus, wie sie längst auf indischem Boden vorhanden gewesen war. Aber er hat thatsächlich durch die sittliche und religiöse Genialität seiner Persönlichkeit die Schranken der bisherigen Religion zerbrochen und das letzte richtende Wort über die arische Naturreligion gesprochen. Die Naturgötter, weil sie nicht wahre Macht über die Welt haben, hören für ihn auf, Etwas für die Religion zu bedeuten, und der Menschengeist, der sein eignes wahres Wesen versteht, wird der Herr der Welt und der Götter.

---

[1]) Aschem Vohû. Yatha ahû vairyô u. A.

[2]) Die himmlischen Wasser vom Hukairyo, der See Vouru-Kascha; Mithra, der die Daêvas mit der Keule zerschmettert; die Welt in einem Jahre, in 6 Werken, geschaffen. Die Urmenschen Maschia und Maschiane. Der Baum „Allsamen“ und der Baum des Lebens Gaokerenu (Haôma), die Wolkenschlange.

[3]) Die Angaben des Bundehesh bestätigen sich durch ältere Texte.

[4]) Thraêtona, Karesaspa, Zarathustra.

[5]) Das Gebirge Hara, die Tshinvâtbrücke; die Hunde als Wächter des Leichnams gegen die Dews (Fliegen).

2) Buddha und sein Leben treten uns nur in der Form der Legende entgegen, in welcher er schon Religionsgegenstand und Wunderwesen ist[1]). Er lebt im Götterhimmel, für sich selbst aus dem unseligen Kreislaufe der Existenzen befreit. Aus Erlöserliebe wird er noch einmal geboren als Königssohn[2]). In Glanz und Glück erzogen, von jedem Eindrucke des Erdenleidens fern gehalten, begegnet er zufällig dem Alter, der Krankheit und dem Tod, die ihm das Räthsel des Daseins offenbaren, und sieht in einem Einsiedler den Sieg über das Leben. Der Genius seines Berufes erfasst ihn und treibt ihn aus dem Aelternhause, zuerst in die Weisheit der Weisen und die Entsagungsqual der Büsser. Da findet er das Heil für die Welt nicht. Es geht ihm auf, als er den alten Wegen entsagt, und die Versuchungen überwunden hat. Er erkennt sich selbst in allen Daseinsformen, die er durchlebt hat. So wird er erleuchtet (Buddha), und damit der Prediger der Erlösung. — Nach den älteren Erzählungen erscheint er als ein Weisheitslehrer im nordöstlichen Indien, der eine Gesellschaft von Mönchen um sich sammelte und in hohem Alter eines natürlichen Todes starb[3]). Seine Lehre ist zur herrschenden Religion durch Açoka, den Enkel Tschandraguptas geworden (256 a. Chr.)[4]). In Indien ist sie im 7ten Jahrhundert p. Chr. durch die Restauration des Brahmanenthums und die moslemische Eroberung zu Grunde gegangen. In Ceylon, Hinterindien, Tibet, China, Japan herrscht sie, — obwohl vielfach gemischt und nicht besonders lebenskräftig. Ihr Canon[5]): Vinaya, Dharma, Abidharma (Cultus, Moral, Metaphysik), in vielen Sprachen überliefert, enthält echte alte Erinnerungen wohl nur in den Sutras des Dharma-Pada. Ueberall ist Buddha der Mittelpunkt des Cultus. Der Prediger des Atheismus ist zum Gott geworden[6]).

3) Der Buddhismus sucht, wie die Brahmanenweisheit, Befreiung aus dem unseligen Kreislaufe der Erscheinungswelt, dessen treibende Kraft das Gesetz der Vergeltung ist. Und seine Weltanschauung ist nur in einzelnen Bestimmungen von der der Sankhya-Philosophie verschieden[7]). Aber während die Erlösung nach brahmanischer Lehre nur durch das Aufsteigen innerhalb der Kasten möglich ist, wird sie im Buddhismus j e d e m Wesen möglich, das sein wahres Heil versteht. Und während eine aristokratische Geheimwissenschaft (Veda-Kunde) und eine Askese, die dem gewöhnlichen Menschen unmöglich ist, dort als die einzigen Mittel der Erlösung erscheinen (ἔϱγα

---

1) Lalita-Vistara. Buddh. Sutr. XI, 46.

2) Shuddodahna von Kapilavastu und Maja seine Aeltern. Sein Name Siddharta, dann als Prediger Gautama, als Büsser Sakhya Muni, als Erleuchteter Buddha (Fo. Shy).

3) Wohl circa 480 a. Chr.

4) Concil von Patali-Puttra.

5) Tripitaka.

6) Reliquien, Statuen Buddhas, vor denen die Naturgötter knieen.

7) Das W e r d e n, nicht das S e i n, ist im Buddhismus der Grundbegriff der Metaphysik.

u. γνωσις), erlöst hier der Glaube an ein einfaches, jedem Kinde verständliches Evangelium (die vier Wahrheiten)[1].

4) Die vier Wahrheiten sind: 1) Schmerz ist der nothwendige Begleiter jedes Daseins, da es kein Sein, sondern nur Werden giebt[2]. Alles ist und ist nicht, ist ewig und nichtig zugleich. Die Wanderung ist ewig. Vom Götterhimmel bis zum Höllengrund ist Vergänglichkeit und darum Leid. Es giebt kein Glück, als die Ruhe. 2) Der Schmerz entsteht aus dem Triebe zum Dasein (Leidenschaft, Verlangen nach Glück in der Sinnenwelt). Kein Gott zwingt ins Dasein, sondern der eigne Wille und die Consequenz der eignen Thaten[3]. Nicht die Seele des Menschen bleibt im Tode übrig, sondern das Ergebniss seines vergangenen Lebens[4]. So kann nur „das Selbst" sich befreien. 3) Die Unterdrückung der Leidenschaft zum Dasein kann den Schmerz vernichten. 4) Das Wissen vermag die Leidenschaft aufzuheben, d. h. nicht wissenschaftliche oder philosophische Erkenntniss, sondern das Glaubenswissen von dem Betruge des Daseins. Dieses Wissen, das zur Ruhe, zu Nirvâna führt, ist der einzige Gegenstand der buddhistischen Predigt. Aber dieses Wissen ist nur als praktische Ueberzeugung möglich. Es entsteht allein auf Grund sittlicher Selbstzucht und Läuterung. Wer „an Buddha glaubt", d. h. dieses Evangelium in sein Leben aufnimmt, der hat Kasten, Philosophie und gute Werke überwunden. Er hat den Bauherrn erkannt „nicht wieder sollst das Haus Du bauen". Er ist ein Arhat, mächtig über alle Welt und wunderkräftig. Wenn er Erlöserliebe für seine Mitgeschöpfe fühlt, so wird er ein Boddhi-Sattva und mag in einem zukünftigen Zeitalter als neuer Buddha das Evangelium predigen, wenn es vergessen ist[5]. Wer die Lust zum Dasein durch das rechte Wissen ausgelöscht hat, der ist selig und im Frieden. Er ist schon aus Sansâra in Nirvâna eingegangen und ist gewiss, im Tode in Nirvâna einzugehen. Buddha hat diesen Begriff selbst nicht näher definirt, so dass Nirvâna als ein Leben oberhalb des Daseins oder als ein völliges Auslöschen verstanden werden kann. Das letzte ist zweifellos die eigentliche Consequenz des Systems[6].

---

[1]) Auf dem vorhandenen Boden ist allerdings die Aehnlichkeit mit dem Verhältnisse des Christenthums zum Pharisaeismus unleugbar. (Uebrigens hat B. die Kasten nicht angetastet.)

[2]) Sansara. [3]) Karma.

[4]) Das Selbst bleibt identisch, aber es ist nicht für sich darstellbar, so wenig wie Salz im Meerwasser.

[5]) In jeder Kalpa giebt es Buddhas. In der gegenwärtigen ist Sakhya-Muni der 4te gewesen, — ein 5ter, Matrêya, kommt. — Diese Religion hat deshalb eine fast schrankenlose Toleranz.

[6]) Der Doppelsinn der ζωη αἰωνιος ist vergleichbar. Aber ζωη ist ein positiver Begriff. An sich ist Nirvâna Auslöschen, wie die Lampe (Sutta Nipâta 39). Doch kann man auch an das Auslöschen des sinnlichen Lebenstriebes denken.

5) Die Buddhas können selbst Niemand erlösen; sie können nur die Erlösungswahrheiten lebendig in's Bewusstsein rufen. Und die Götter können wohl weltliche Gaben schenken, aber nicht das Heil. So ist ein Cultus an sich ausgeschlossen. Denn im Cultus will man Heil erlangen. Aber die Religion füllt diese Leere durch den Cultus des Buddha aus, der freilich eigentlich nur ein Preisen seiner Tugenden ist. Der Geist, der sich selbst befreit, wird Gott, und Nirvâna, mehr oder weniger positiv gefasst, wird zum höchsten Gute. Buddha, Dharma (das Gesetz) und Samgha (die Kirche, d. h. die perfecti des Buddhismus, die Mönche) bilden die buddhistische Trinität. Dass sich das religiöse Bedürfniss des Volks Surrogate geschaffen hat, wie den weltschaffenden alten Buddha der Mongolen, ist natürlich. In Tibet (Lhassa) herrscht eine in vielen Stücken an den römischen Katholicismus erinnernde und vielleicht direct vom Christenthum beeinflusste[1]) Form des Buddhismus. Das Gebet wird zum Mechanismus. (Gebetsmühlen. Om mani padme hum.) Das Mönchthum und seine Pflege durch Almosen erscheinen fast auf allen buddhistischen Gebieten als Hauptsache der Religion.

6) Die Ethik dieser Religion kennt keine übertriebene Selbstquälerei, wenn auch natürlich das Auslöschen der Leidenschaft zum Leben eine durchaus asketische und in unserm Sinne weltflüchtige Stellung zu Ehe, Staat und Besitz in sich schliesst. Der Vollkommne (Samgha) hat auf jede Geschlechtsgemeinschaft und jedes Rausch- und Reizmittel zu verzichten. Er hat sich auf eine Mahlzeit zu beschränken, darf kein bequemes Lager haben, darf kein Geld besitzen, sondern muss aus Almosen leben, und sich von Tanz, Gesang, Schauspiel, Schmuck und Salben fern halten. Die breitere Gemeinschaft der Frommen soll sich vom Tödten eines Lebenden, von Diebstahl, Lüge, Trunkenheit und Unzucht enthalten. Wundervoll innerlich und sittlich-reif aber ist die Auffassung der Pflicht und Tugend in Buddhas eignen Sprüchen, nach Dharmapada. Nur die Bergpredigt übertrifft diese Ethik.

7) So bringt der Buddhismus die Befreiung der Menschen von der Welt und ein höchstes Gut durch das Wort des Glaubens. Er macht die Armen selig, und überwindet Weisheitsdünkel, Kastenvorrechte und Werkheiligkeit. Aber nicht in der Hingabe an Gott, sondern im Atheismus befreit er von der Welt. Sein höchstes Gut ist der Verzicht auf das Recht der Persönlichkeit. Nicht Weltbeherrschung sondern Weltverneinung, nicht Liebe sondern Mitleid ist seine eigenthümliche Kraft. So ist er entnervend und culturfeindlich[2]). Im Grunde ist sein Streben,

---

[1]) Der Reformator Tshong-Hapa 1300 p. Chr. Der Tale Lama als Incarnation Buddhas, Klosterstädte, Stola und Mitra, Rauchfass, Tonsur, Krummstab und Rosenkranz, Heiligenbilder, Reliquienverehrung, Beichte, Exorcismus, Weihwasser.

[2]) Mitleid ist Gemeinschaftsuchen in der Zwecklosigkeit.

etwa wie das der Stoa, rein egoistisch[1]) und schliesst jeden Antrieb zum Gemeinschaftshandeln aus. Thatsächlich ist er fast überall in neuen Aberglauben oder in ödes, hierarchischen Zwecken dienendes, Werkthun übergegangen.

b) Semitische Prophetenreligionen.

§ 21. Die prophetische Religion Israels.

1) Im Volke Israel hat sich aus einer einfachen Gestalt des semitischen Heidenthums[2]) eine höhere Religionsform entwickelt, seit es durch Moses zu einer sesshaften Nation geworden war[3]). Die Reste des heidnischen Wesens sind durch die Arbeit der Propheten seit dem 8ten Jahrhundert[4]) in den geistig führenden Kreisen immer mehr ausgeschieden. Und die nach der Zerstörung des nationalen Lebens sich neu organisirende Religionsgemeine des zweiten Tempels hat[5]), — wenn auch nicht ohne neuen Gefahren Eingang zu verschaffen, — die höher entwickelte Religion zu einer Folgerichtigkeit und Reinheit ausgebildet, welche ihres Gleichen in der vorchristlichen Religionsgeschichte nicht haben. Diese Religion, die Grundlage und Voraussetzung des Christenthums, ruht allerdings nicht auf einer einzelnen prophetischen Persönlichkeit. Die Art, wie man sie später auf Moses zurückführte, ist geschichtlich nicht zu begründen. Aber sie ist das Werk einer Reihe von Propheten, die an die volksgründende That des Moses sich anschliessend, und sie zusammenhängend und in gleichem Sinne fortbildend[6]), die in ihnen lebende Frömmigkeit trotz allem Widerstreben heidnischer Richtungen für das religiöse Leben ihres Volks bestimmend zu machen vermocht haben. So liegt hier eine prophetische Religion vor. Die Offenbarung Gottes in den Seelen ihm geweihter Männer ist das schaffende Princip in ihr. Die chamitischen Culturreligionen in Babylon und Aegypten haben für Israels Bildung und seine religiöse Einbildungskraft mancherlei Stoffe geliefert. Aber für seine religiöse Entwicklung haben sie nur durch die Macht des Gegensatzes gewirkt.

---

[1]) Ausser in den Buddhas.

[2]) Monolatrie. Gott der König. Stammesfrömmigkeit. Ohne bunte Mythologie und individuell gebildete Göttergestalten. Keine Naturgöttin mit orgiastischem Cult. Der heilige Gott, vor dem man sich fürchtet, der Gott des Stamms, mit dem man sich begeistert eins weiss. Herbigkeit und Rauhheit der Sitte. Nasiraeat. Rehabiten. Schrankenlose Hingabe.

[3]) Der Anfang der Entwicklung mag höher hinauf führen. Aber Moses der Gründer des „Jahve-Volkes" ist doch die entscheidende Persönlichkeit gewesen.

[4]) Unter dem Eindrucke des Zusammenbruches der nationalen Kraft und des Aufkommens stärkerer fremder Götter.

[5]) Vgl. die Sassanidische Restauration. Der Canon.

[6]) Eine heilige Geschichte.

2) Der Gott Israels, Jahve, der die Stammgottheiten der einzelnen Stämme in sich aufnahm, ist lange Zeit im Volke nicht im Sinne theoretischer Erkenntniss als der einzige Gott verstanden, sondern nur im Sinne des allein gestatteten Volkscultus. Aber je intensiver die Frömmigkeit ward, und je mehr man verstand, dass Jahve neben den Göttern andrer Völker nicht der herrschende Gott sein könnte[1]), desto mehr befestigte sich der Glaube, dass er der einzige Gott sei, dem alle fremden Völker und ihre Götter unbedingt unterthan seien. Damit ward die Nation Jahves zu der religiösen Gemeine des einen Gottes. — Und die Offenbarung des Willens dieses Gottes ward im Anfange vom Volke ebenso wohl auf seine persönlich-egoistische Befriedigung durch Cultusleistungen und auf Durchsetzung bestimmter heiliger Volkssitten, als auf die grossen Grundgedanken des Rechts und der Sittlichkeit gerichtet gedacht[2]). Aber die Propheten erkennen, dass Gott am Cultus kein Wohlgefallen hat, sondern an Gerechtigkeit, Treue und Güte im Leben seiner Verehrer. Und wenn auch die Gemeine des zweiten Tempels dann wieder den kunstvollen Verlauf des Cultus und das ganze aus verschiedensten Elementen[3]) erwachsene System der eigenthümlichen Lebensformen Israels auf Gottes Willen begründete, — so war doch durch die Einheit des heiligen Orts der Cultus unfähig geworden, als thatsächlicher täglicher Ausdruck der persönlichen Frömmigkeit zu gelten. Und die besonderen Lebensformen, welche wie eine Schutzmauer das nicht mehr national geschützte Leben Israels umgaben, traten doch, wie die Lieder des zweiten Tempels beweisen, für die wirkliche Frömmigkeit hinter den grossen Gedanken der Sittlichkeit, des Glaubens und der Hoffnung zurück[4]). Als dann später eine wachsende Neigung, Cultus und Ceremonial zu den eigentlichen Lebensmittelpunkten Israels zu machen, durch die pharisaeische Richtung im Volke mehr und mehr herrschend wurde, da war es entschieden, dass die Vollendung dieser Religion nicht durch stille Entfaltung, sondern durch einen Bruch, sich verwirklichen müsse. Der Christus Israels musste zum Gründer einer Weltreligion werden, die das Judenthum zur Sekte herabdrückte.

3) Die echte prophetische Frömmigkeit in Israel verbindet den Optimismus der Perser mit dem tiefsinnigen Idealismus der Buddhisten, die Grossartigkeit einer Menschheitsreligion mit der begeisterten Wärme eines Nationalcultus. Gott offenbart sich in ihr als der eine, allgewaltige, heilige, dessen Wille eins ist mit der Idee der Sittlichkeit unter den Menschen. Damit schwindet die alte Scheu vor dem unverständlichen Gotteswillen[5]),

---

1) Assurs und Babylons Götter waren dann „grösser als er“.
2) Wie im Parsismus. 3) Auch aus alten superstitiösen Motiven.
4) Vor Allem natürlich in der Diaspora.
5) Natürlich nicht ohne im Volksbewusstsein fortzuwirken.

und die Sittlichkeit der Menschen wird zu einer positiven, die sich auf die Gesinnung gründet. Statt der Volkssitte tritt der sittlich gute Wille in den Mittelpunkt des Lebens. Die Religionsgemeine weiss sich in dieses Gottes Gnade eingeschlossen und mit ihm verbunden. Das alte Gefühl der Naturgemeinschaft mit dem Volksgott wird zum Glauben an Gottes Gnadenwahl und an ein sittlich bedingtes Bundesverhältniss mit ihm. Und Israel glaubt an die Vergebung bereuter Sünden, die sich in gewöhnlichen Zeiten durch den Cultus als den Ausdruck des Gnadesuchens verwirklicht, die aber wo der Cultus nicht möglich ist, auch einfach von der Bundesliebe und Treue Gottes erwartet wird. Und weil Bussfertigkeit und Glaubenshingabe die Bedingungen der Sündenvergebung sind, besitzt das Volk die Gewissheit derselben durch seinen Zusammenhang mit den Gottesmännern, die Gott die Treue und Hingabe Israels verbürgen. Das Leiden des Gottesknechtes in Liebe zu dem sündigen Volke und in Treue gegen Gott ist das höchste Versöhnungsopfer, welches Israels Zukunft gewährleistet. Die Grundstimmung der Frömmigkeit der Gemeine ist Demuth, die Alles aus Gnaden hinnimmt, und freudige Zuversicht, die auch Leiden und Zweifel [1]) überwindet. Daneben entschlossenes Eintreten für Gottes Willen, in dem der ehrliche Hass gegen die Feinde dieses Willens nothwendig mitgegeben ist. Die Weisheit Israels ist die Betrachtung der Welt und die Lebensführung im Lichte des Glaubens. Die Hoffnung sieht eine vollendete Gemeine Gottes, mit allen Gütern der Natur und der Gnade geschmückt, als Siegerin über den Widerstand der Welt. Die Gestalt des Messias erscheint nur als ein einzelner, keineswegs unentbehrlicher, Zug in diesem Bilde. Und wenn seine Gestalt auch im Volke mächtig wirkend gelebt haben mag, so bedeutete er für das Verhältniss des Einzelnen zu Gott keinesfalls Etwas.

4) In dieser Religion liegen alle Bedingungen für wahre Frömmigkeit. Der schlechthin überweltliche Gott, dessen Wille mit dem Guten eins ist, kann die Seinen, die sich mit ihm verbunden wissen, über die Furcht und Knechtschaft der Welt erheben, und ihrem sittlichen Leben die unvergängliche Festigkeit und Kraft bieten. Aber des Einzelnen Leben bleibt doch noch so völlig in das Leben der Gemeinschaft eingeschlossen, dass die ewige Bedeutung der sittlichen Persönlichkeit für die Religion nicht zu ihrem Rechte kommt [2]). Der Gott der Welt ist von dem alten „Gott Israels“ noch nicht völlig getrennt und das Sittliche nicht rein vom Natürlichen abgelöst. Die höchste Kraft der

---

[1]) Der Zweifel wird vor Allem durch das Leiden der Frommen und das Glück der Gottlosen geweckt (Hiob). Er ist nie ganz im A.T. aufgehoben. Der Mittelpunkt des Leidens ist das Gefühl, die Gnade Gottes nicht zu schmecken. (Ps. 22. 69.)

[2]) Auch die spät entstehende Auferstehungslehre geht doch den Einzelnen nur als Bestandtheil des Volks, oder als Feind desselben an.

Sittlichkeit, die Menschenliebe, wird auch in Gott nicht vorausgesetzt, kann sich also auch in der Gemeine nicht wirksam erweisen. Und die höchste Offenbarung der Religion, das menschliche Leben, das in Gottes Kraft Sünde und Tod überwindet, ist wohl in einzelnen Zügen vorgebildet und verheissen, aber noch nicht völlig verwirklicht. Darum fehlt auch die letzte Freudigkeit und Selbstgewissheit des Glaubens. Nur als Stufe zu einer höheren Entwicklung ist Israels Religion gemeint, und nur in diesem Sinne ist sie wahre Offenbarungsreligion.

§ 22. Der Islam. Die Reformation des arabischen Heidenthums unter dem Einflusse der biblischen Religion.

1) Der Moslem sieht in seiner Religion den Abschluss der Offenbarungsgeschichte der Abrahamskinder. Der Zeit nach mit Recht. Aber mit Unrecht, wenn man an den Schauplatz dieser Reformation und an die Bildungsverhältnisse ihres Stifters denkt. Der Islam ist ein Anachronismus. Mohammed kannte das Judenthum, aber nicht die prophetische Religion Israels [1]). Er kannte das Christenthum in sektirerischer Gestalt [2]), aber nicht Jesu Worte und die Theologie des Paulus und Johannes. So steht er nicht wirklich auf der Höhe der bisherigen Entwicklung, sondern in einer untergeordneten Entwicklungsstufe.

2) Die Religion, welche Mohammed bei seinem Volke fand, war eine einfache und ziemlich rohe Form des semitischen Heidenthums. Die Kaabba und die Wallfahrt nach Mecca waren Heiligthümer eines der angesehensten unten den localen Gottesdiensten. Mohammed's Stamm (Qureish) war an diesem Culte von Mecca hervorragend betheiligt. Jüdische und christliche Einflüsse hatten wohl auch vor und neben ihm zu einer etwas höheren Auffassung der Religion geführt [3]). Aber gegenüber der Frömmigkeit seiner Landsleute war Mohammed's religiöse Ueberzeugung allerdings eine viel reinere Erkenntniss Gottes. Gegenüber dem wahren A.T. und dem Christenthum ist sie eine Verdunklung des Göttlichen (Mohammed ein falscher Prophet).

3) Mag man Mohammed noch so ungünstig beurtheilen, mag man seine ursprünglichen Zwecke für wesentlich sociale halten, und die tiefen Schatten seiner sittlichen Lebenshaltung, vorzüglich die Grausamkeit, Treulosigkeit und Maasslosigkeit

---

[1]) Der Engel der Visionen Gabriel. — Anfangs Neigung zu den Schriftbesitzern. Qiblah nach Jerusalem. Reisen mit Abu-Tâleb. — Selbstständige Judenstämme um Medina. — Erst allmählich betont M. das National-Arabische seines Werkes (Mecca).

[2]) Essaeisch-ebionitische, nestorianische, manichaeische Kreise in Arabien. Doketische Auffassung des Leidens Christi. Jesu Lebensgeschichte und seine Stellung als Richter acceptirt. Gegen die „Gottheit" Christi schroffer Gegensatz.

[3]) Das arabische Volk war überhaupt in einem Aufblühen begriffen.

betonen, die hervortreten, seit er in Medina ein politischer Machthaber geworden ist, man wird doch angesichts der ersten Hälfte seines Lebenswerkes und der bedeutendsten meccanischen Suren des Qorân schwerlich leugnen können, dass er eine religiös-geniale Natur war und ursprünglich mit innrer Ueberzeugung als Offenbarer Gottes gehandelt hat. Der Hass gegen die Vielgötterei und der Eindruck der Einheit und Erhabenheit Gottes, wenn sie auch durch jüdisch-christliche Einflüsse in ihm geweckt sind, haben doch den Charakter unmittelbarer persönlicher Gewissheit und Begeisterung empfangen. Er hat sich nie für etwas Andres, als einen gottgesendeten Warner ausgegeben, und hat lange Jahre des Misserfolgs mit der Kraft ertragen, die nur der Glaube giebt. Auch ist seine sittliche Haltung, mit den Maassen seines Volks und seiner Zeit gemessen, keine niedrigstehende [1]). Da er keine wirkliche „Offenbarung" für die Menschen hatte, so ist er freilich auch sittlich unter dem Druck des Widerspruchs zwischen seinen Prophetenansprüchen und der Wirklichkeit zusammengebrochen. Wie weit der Charakter des Extatikers, — vielleicht auf der physischen Grundlage epileptischer Anlage, — bei ihm vorauszusetzen ist, darüber wird man verschieden denken, je nachdem man den geschichtlichen Werth der ältesten Beschreibungen seines Lebens beurtheilt.

4) Nach langem Zweifel an der Wirklichkeit und Göttlichkeit der von ihm empfundenen Offenbarungen (S. 96 u. 53) gelangte M. zu innrer Gewissheit, die ihn nie wieder verlassen zu haben scheint (S. 74). Aber die Offenbarung ist ihm nicht wie den Männern der Bibel ein lebendiges Erfüllen mit Gottes Kräften und Gedanken (Geist), sondern die Mittheilung des bei dem schlechthin verborgenen Gott bewahrten „Buches" durch einen Engel. So hat der Islam seiner Form nach den Charakter des reinen Supranaturalismus, — wie er seinem Inhalte nach wesentlich Rationalismus ist, gemischt mit dem Aberglauben, den seine Zeit und Bildung, sowie talmudisches Judenthum Mohammed aufdrängten. Die Verehrung des einen Gottes [2]) und seines schlechthin souveränen Willens, der Glaube an Engel (d. h. Offenbarung) und an den Gerichtstag, das Halten am

---

[1]) Chadidsha glaubte an ihn. Seine Anhänger hat er ohne Wunder und auch im Unglück an sich gefesselt. Seine Vielehen wollen nach dem Maasse des arabischen Volksführers beurtheilt sein. Seine Grausamkeit und Hinterlist gegen Feinde, vorzüglich gegen die Juden, müssen etwa nach den Gesichtspunkten der Sittlichkeit der „Richterzeit" angesehen werden. Allerdings hat er schon in Mecca Vermittlungsversuche gegenüber dem Heidenthum gemacht (Lât, Ussah, Manât als Töchter Allahs. Die Stellung Meccas). Aber er hat sich bald wieder zur Folgerichtigkeit erhoben.

[2]) Allâh ist schon vor ihm der grosse Gott unter den allerdings im Cultus weit mehr hervortretenden Local-Göttern und Göttinnen Arabiens.

Gebet, Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit sind der eigentliche Inhalt des Islam[1]), der als Vollendung der alten Offenbarung und Wiederbekanntmachen der Abrahamsreligion gelten will, und Judenthum und Christenthum als corrumpirte Gestalten der wahren Religion wohl in gewissem Sinne dulden kann, aber tief unter sich sieht[2]). Mit der Flucht nach Medina (Yathrîb) ward Mohammed zum prophetischen Volkshaupte und Kriegsmann, und die Aufrichtigkeit seines religiösen Bewusstseins hat durch diese Doppelstellung Schaden gelitten[3]). Als er starb, herrschte seine Religion in Arabien. Seine eigne Person ist nach dem rein supranaturalistischen Charakter seines Offenbarungsbegriffs entweder gar nicht (Wahabiten) oder doch nur unvollkommen zum Glaubensgegenstande oder Inhalt der Religion geworden.

5) Der Islam ist wesentlich „Abhängigkeitsgefühl", — welches wohl mit Dankbarkeit und Bewunderung gemischt ist und so das innre Leben erhebt[4]), aber ganz unfähig bleibt, es wirklich zu befreien. Denn Gott ist der verborgene Gott; sein Wille ist der unerkennbare Wille der Willkür, in dem wohl Gutmüthigkeit[5]) und Gerechtigkeit[6]) vorausgesetzt werden, aber nicht die Liebe, die mit den Menschen Gemeinschaft sucht, und nicht die vollkommne Heiligkeit, die das Böse nicht erträgt und die Seelen heiligen will. In der Ergebung in diesen Gotteswillen liegt wohl die Kraft, sich vor der Welt nicht zu fürchten, aber nicht das Vertrauen, dass Gott nach dem eignen Triebe seiner Liebe die sittliche Persönlichkeit des Menschen erhalten und vollenden will[7]). Geduld ist die Grundtugend des Moslem, aber nicht als Ausdruck des Vertrauens, sondern als Beugung unter ein Unabänderliches. Der Gedanke an äussre Strafen und an sinnliche Seligkeit wird als das einzige Motiv der Tugend immer neu betont. Gebet, Almosen, Fasten und Wallfahrt als bona opera stehen neben einer justitia civilis, die weder in die Tiefe des Herzens eindringt, noch sich vor Compromissen mit dem fleischlichen Sinne scheut[8]). Die Satzungen über äusser-

---

1) S. 98. 2, 172. 42, 35.

2) S. 2, 59 ff. 116 ff. 3, 198. 5, 53. 70. 42, 10. cf. 2, 105. 126. 129. 130. 133. 3, 60. 79. 16, 121. 4, 63 f.

3) Erlaubniss für Privatwillkür 49, 3. 33, 49. 59, 5. — 66. Diplomatie 3, 120. (Mecc. 12, 5. 103 ff. 38, 67.) Nothlügen Gottes 8, 45. — Grausamkeit 5, 37. 9, 5. 47, 4.

4) S. 1. 2. 112. vgl. 5, 40. 10, 55 f. vgl. 6, 103. 163. 13, 10. 37. 25, 2. 37, 2. 38, 65. 42, 1. 53. (Sich Gott überlassen, zu ihm hinfliehen).

5) Der Gnädige, Verzeihende, der das Leichte will.

6) Der Gerichtstag.

7) Vorsehungsglaube als Glaube an ein Fatum.

8) 6, 119. 5, 91. 96. 8, 61. 2, 190. 194. 17, 31. Verrath gegen Verrath. Nicht Unrecht thun und nicht Unrecht leiden. Nicht geizig und nicht zu freigebig. Reiche können sich von den lästigen Geboten loskaufen, Gewinnsuchen bei der Wallfahrt ist erlaubt. Ehesatzungen.

liche Formen des Lebens sind auf ein verhältnissmässig geringes Maass beschränkt[1]). So vereinfacht aber werden sie dann ebenso wie die bürgerliche Rechtschaffenheit und Billigkeit als directe Gottesgebote angesehen. Der Bildungszustand Arabiens zu Mohammed's Zeit wird für Recht, Staat und Erkenntniss zum göttlich festgestellten unveränderlichen Maassstabe (Qorân). Wohl wird die Religion von den Schranken der Nationalität gelöst; jeder Moslem ist gleichberechtigt. Aber die Menschheit der Gläubigen, die an die Stelle der Nation tritt, ist doch wieder als eine staatlich organisirte und sich mit Staatsmitteln durchsetzende gedacht. So wird der Islam bildungs- und fortschrittsfeindlich. Er kann durch den Glauben an das Qismêt wohl momentan erheben, muss aber im Ganzen die Menschen entnerven und passiv machen. Er wird zum Tode höherer Sittlichkeit, weil er kein unbeugsames Ideal kennt, und Nichts von einem reinen Herzen weiss. Der Glaube, ohne welchen die Werke Nichts sind (24, 39), ist im Islam ausschliesslich die Anerkennung der Einheit Gottes, nicht die Herzenshingabe an ihn. Und wer diesen Glauben hat und sich in den Satzungen Gottes hält, der hat ein gutes Gewissen. Für Uebertretungen giebt es leichte und bequeme Absolution (4, 31. 35. 51. 116. 24, 33. 29, 6.[2]). Nur Verletzungen seiner eignen Majestät verzeiht Gott nicht. Dem natürlichen Menschen bequem und tröstlich, für die Culturzustände des elementaren Heidenthums eindrucksvoll und nicht ohne Segen, ist der Islam für die religiöse Geschichte ein unermesslicher Rückschritt[3]). — Die Mystik ist dieser Religion an sich völlig fremd. Wenn sie sich auf dem Boden moslemischer Bildung dennoch gezeigt hat, so ist sie aus fremden Quellen eingeflossen[4]).

— Doch sind Billigkeit (vorzüglich in Familiensachen) und Wohlthätigkeit immer stark betont.

[1]) Ramadan, Fasten, Wallfahrt, h. Krieg, Enthalten von Wein und Glückspiel, einzelne Speisegebote, Beschneidung.

[2]) (In den ersten 40 Suren mehr als 40 mal „er ist der Verzeihende, Gnädige)".

[3]) Nicht gegenüber dem Judenthum und dem Christenthum, welche M. kannte.

[4]) Sufis. (Panth. Mystik des Dshelalledin Rûmi.)

Haupt-Theil III.

Das Christenthum die vollkommne Erscheinung der Religion. Apologie des Christenthums.

A) Das Wesen des Christenthums.

§ 23. *Jesus in der Geschichte.*

1) Das Christenthum ist ohne den mütterlichen Boden der frommen Gemeine Israels und ohne die Grundlage der früheren Offenbarung und der h. Schrift überhaupt nicht zu verstehen. Jesus hat sich stets mit Entschiedenheit, zum Theil mit absichtlicher Schroffheit [1], in die Grenzen der Offenbarung Gottes an Israel gestellt, und an sich Nichts gefordert, was nicht auch die Propheten Israels gefordert hätten: Busse, d. h. Hinwendung des Sinnes auf die wahren Lebensgüter, und Glauben an die neue vollendete Offenbarung Gottes. Allerdings hat er die h. Schrift nicht als Schriftgelehrter, sondern als Frommer gelesen, und nicht den theologisch-gesetzlichen Zug der Zeitfrömmigkeit, sondern ihren prophetisch-religiösen Inhalt sich angeeignet. Aber weder er noch die Seinen haben bezweifelt, dass ihre Frömmigkeit auf dem Boden der richtig verstandenen Religion Israels Raum habe. Nach dieser Seite hin erscheint Jesus als der geniale Erneuerer des wahren Inhalts der alttestamentlichen Offenbarung, [der natürlich mehr oder weniger klar in zahlreichen aufrichtigen Herzen lebte], und als Befreier seines Volks von der immer mächtiger werdenden unreligiösen Art des pharisaeischen Schriftgelehrtenthums, welche die Religion des Volkes zu überwuchern drohte [2]. Er könnte, oberflächlich betrachtet, mit den frommen spiritualistisch-gerichteten Separatisten (Essaer), verwandt erscheinen; aber seine Frömmigkeit trug doch keinen ihrer besonderen Züge, sondern das einfache Bild israelitisch-biblischer Religion.

---

[1]) Kein Jota vom Gesetz vergeht. Nur zu den verlornen Schafen aus dem Hause Israel gesendet (Hündlein).

[2]) Recht und Satzung als entscheidend für die Gerechtigkeit. Juristisch-casuistischer Scharfsinn. Zaun um das Gesetz. Rechnen auf die durch solches Thun verdiente Hülfe Gottes und das Gericht über die Weltvölker. Odium humani generis. Abstossend. Spröde gegen die Culturaufgaben der Menschheit. Der Tempelcult, so sehr er der Stolz des Volkes war, bedeutete doch für das tägliche Leben viel weniger als der Unterricht der Gesetzeslehrer, ja er ward im Grunde zu einer blossen „Voraussetzung“, zur Glaubensbürgschaft für das Fortbestehen des Gnadenverhältnisses Gottes mit seinem Volke.

2) Die Mehrzahl des Volkes war zu Jesu Zeit in den Händen der pharisaeischen Gesetzeslehrer, voll Ernst und Eifer, bereit, Alles an die Heilsgüter Israels zu wagen. Sie ging unter dem Drucke des Gegensatzes zwischen den religiösen Ansprüchen Israels auf Weltherrschaft und der geschichtlichen Wirklichkeit leidenschaftlich und unruhig dahin. Die Synagoge mit ihrem Religionsunterrichte, die zahlreichen Gemeinen der Zerstreuung, das zunehmende Proselytenwesen und die griechische Bibel waren Elemente, die einen Uebergang aus der Enge jüdischer Lebensformen zu einer Menschheitsreligion vorbereiteten. Und die schöne Ausbildung einer menschlichen Moral in den grossen Schulen, vor Allem der Hillels, schien selbst über die gesetzliche Form hinausführen zu wollen. (Pirke Abot) [1]. Aber auch in den besten dieser Lehrer ist kein Hauch von prophetisch-religiöser Genialität oder volkserlösender Liebe. Sie bauen mit juristischer Spitzfindigkeit eine Schattenwelt von erträumten Rechtsverhältnissen auf Grundlage der Thora. Ihre Autorität ist die Tradition und der mit allegorischer Willkür gedeutete Schriftbuchstabe [2]. Weder ihre Schulweisheit noch die seltsame Traumwelt apocalyptischer Speculationen, oder die spiritualistisch-asketische Mystik der Stillen im Lande hatte heilende Kräfte in sich.

3) In ein solches Volk trat Jesus ein, unberührt von dem Aberwitz der Schulen, in tiefster Seele von dem Geiste der prophetischen Religion seines Volkes ergriffen. Er brachte weder neue Theorien des Philosophen oder Theologen, noch neue Satzungen des Volksführers. Er löste sich nicht von dem Cultus Israels, — obwohl er persönlich keinerlei Bedürfniss nach ihm zeigt, — und er bekämpfte nicht die heilige Sitte seines Volks, ausser wo sich ihre Weiterbildung mit den grossen Grundsätzen der Frömmigkeit und Sittlichkeit nicht vertrug. Er brachte das religiöse Wunder seiner Persönlichkeit und eine grosse weltüberwindende und weltverjüngende That. Das neue und einzigartige beseligende Verhältniss zu Gott, welches er in seiner Brust trug, stellte er als Offenbarung in sein Volk hinein. Und in der Gewissheit, mit dieser Offenbarung die Welt überwinden und das verheissene Reich Gottes verwirklichen zu können, wusste er sich als den verheissenen Heiland, auf den die Wege Gottes mit seinem Volke hindeuteten. Er fand, ohne die Gelehrsamkeit der Schule, die Goldkörner im A.T., an denen die Weisen vorübergingen. Von der levitisch-juristischen Thora führte ihn sein Genius zu der lebendigen Quelle der Propheten

---

[1]) Die edle Persönlichkeit Hillels. Ihre neujüdische Benutzung gegenüber der Person Jesu erinnert an die Verherrlichung des Nicolaus von Cusa gegen Luther.

[2]) Streit über das am Sabbath gelegte Ei, — über Oel und Wein der Heiden, — über das Recht, am Sabbath Hülfeleistung zu thun. — Die Entscheidung ist bei R. A. — Regeln der Allegorie.

und heiligen Sänger. Statt der Steine gab er Brod, statt der Form den Geist der Religion seines Volkes [1]. Und indem er den Geist des alten Testamentes aus seiner zeitgeschichtlichen Hülle entband, hob er die alttestamentliche Stufe der Religion auf, — nicht auflösend, sondern erfüllend. Er vollendete, was die grossen Propheten nach dem Maasse ihrer Zeit begonnen hatten. Alles äusserlich-cultische und ceremonielle Thun hat der religiös erfassten Sittlichkeit zu weichen. Der wahre Werth der Sittlichkeit liegt in der Gesinnung. Und die einzige unentbehrliche Voraussetzung für die Beseligung durch Gott ist die demüthige, in der Welt nicht befriedigte, kindliche Gesinnung und der entschlossne Wille, der an das Höchste Alles wagen kann. So predigt Jesus das Himmelreich, das nahe herbeigekommen ist, und wirbt als von Gott bestellter König sich selber durch sein Wort die ersten Unterthanen.

4) Jesus hat die Hoffnungen seines Volkes nicht abgewiesen, sondern voll in ihnen gelebt. Das kommende Reich Gottes [2], welches sich durch das Gericht hindurch aus Gottes Schöpfermacht auf dieser Erde verwirklichen soll, als Reich der Gerechtigkeit und Seligkeit, hat auch er als höchstes Gut verkündet, und noch von der Erde scheidend hat er darauf hingedeutet. Aber das wahre Wesen dieses Reiches ist ihm nicht die nationale Grösse oder die Veränderung der weltlichen Bedingungen zu Gunsten des sinnlichen Wohlbefindens der Reichsgenossen, sondern das Zusammenleben der Menschen in Gemeinschaft mit Gott und in Liebe zu einander. Und in diesem Sinne ist das Gottesreich auch gegenwärtig. Man hofft nicht bloss auf sein Kommen; es ist als Same in den Acker gestreut, liegt als Schatz darin, ist als Perle zu finden. Es ist als Sauerteig in den Teig des Volkslebens eingemischt durch Jesu Predigt. Es wächst nun heran unter Gottes Hut mit innrer Nothwendigkeit und Werdekraft. Man kann es schon jetzt gewinnen, wenn man sein Alles daransetzt; man kann ein Bürger dieser Reiches sein, wenn man gläubig in die Welt der Wahrheit und Liebe eintritt; man kann die Gerechtigkeit des Himmelreichs gewinnen, und damit das Recht, Vergebung der Sünden zu erbitten und zu erlangen. Wer so an der unsichtbar verborgenen Wirklichkeit des Reiches Gottes Theil nimmt, der ist auch gewiss, an seiner herrlichen Offenbarung selig theilzunehmen.

5) Der Sinn, durch dessen gläubige Annahme man zum Kinde des Reiches Gottes wird, ist in Jesu auf dieser Erde

---

[1]) Liebe der Inhalt des Gesetzes. Der Sabbath um des Menschen willen. Das Gebot, die Aeltern zu ehren, ist Gottesgebot, — die Cultussatzungen der Gesetzeslehrer sind Menschenaufsätze. Mord und Ehebruch sind schon im Hass und in der Lüsternheit vorhanden. — Ein Neues dem gegenüber, was die „Alten" gesprochen haben.

[2]) d. h. der Zustand der Dinge, in welchem Gott seinen Willen zum Heil seines Volks gegen den Widerstand der Welt verwirklicht hat.

verwirklicht und ladet zur Gemeinschaft ein. An ihn glauben, heisst ein Genosse des Reiches Gottes werden [1]). So ist Jesus nicht mehr ein Prophet, sondern der König in diesem Reiche, nicht mehr bloss Subject der Religion, sondern ihr Gegenstand. Er ist freilich ein verborgener König, der erst nach dem Tode aus der himmlischen Welt in seiner Herrlichkeit offenbar werden soll. Darum nennt er sich den „Menschensohn" (Dan. 7. Ps. 8), d. h. den verborgenen Messias, der einer geistigen Offenbarung wartet, — und er zieht als der demüthige, von Gott Hülfe erwartende, König in seine Stadt ein (Sach. 9). Er kennt des Vaters Zeit und Stunde nicht und hat nicht über die Ehrenplätze im Reiche der Zukunft zu verfügen. Aber ihm ist Alles übergeben. Er ist der Sohn und Erbe. Und die schliessliche Verwirklichung des Reiches Gottes ist seine Offenbarung. (*παρουσια.*)

6) Diese Stellung in der Religion, welche Jesus sich selbst zugesprochen hat, ist nach den ursprünglichen Erinnrungen an ihn keineswegs durch ein verstandesmässes Wissen um den Besitz eines übermenschlichen Lebens oder durch die Erinnrung an eine frühere höhere Daseinsform begründet gewesen. Sie entsprang aus der unmittelbaren religiösen Gewissheit einer nirgends sonst vorhandenen Gemeinschaft der Liebe und Erkenntniss mit Gott, welche die volle Seligkeit und die Macht über die Welt in sich schloss (Mtth. 11, 25 ff.). Er allein kennt Gott, weil er allein das ist, was die Kinder Gottes sein sollen. Er weiss, dass Gott selbst Liebe ist, nicht bloss etwa auch gütig ebensowohl wie gerecht. Damit wird die Gottesfurcht zur kindlichen Liebe und die Sittlichkeit zum freudigen Thun des Willens Gottes. Durch diese Einzigkeit seines religiösen Lebens wird für Jesus auch seine eigne Persönlichkeit ein nur Gott bekanntes Geheimniss, dessen Verständniss über alle weltlichen Massstäbe hinausliegt und sich nur dem Glauben erschliessen kann. In diesem Sinne nennt er sich den Gottessohn, — im Unterschiede von den Gotteskindern, die in Vollkommenheit der Liebe Gott ähnlich werden sollen, — und nennt Gott seinen himmlischen Vater, — in andrer Weise als er ihn als den Vater aller Reichsgenossen verkündet hat. Und während er als Individuum Gott gegenüber demüthig und fromm ist und im Gebete lebt, während er nicht seine, sondern Gottes Ehre sucht und nicht seine Worte verkündet, sondern was ihm Gott aufgetragen hat, während er seine Wunder verbirgt und von seiner früheren Lebensgeschichte schweigt, — stellt er sich als König des Reiches Gottes und als Offenbarung des wahren Wesens und Willens Gottes [2]) ohne Zaudern in den Mittelpunkt der

[1]) Darum gilt die Forderung, für ihn leiden, für ihn alle andere menschliche Gemeinschaft aufgeben zu können.

[2]) Gott der Vater; seine Vollkommenheit die Liebe, die den Gegensatz überwindet.

Religion, wie der König als König der persönliche Ausdruck des Staats und seiner Ordnungen ist. Was er auf Erden thut, das ist Gottes Thun zur Herstellung des Himmelreichs. Was er leidet, das ist Opfer und Kaufpreis für die selige Freiheit der Gotteskinder. Sein Blut ist Bundesblut, in welchem die Gemeine die Bürgschaft der Liebe Gottes und Gott die Bürgschaft des auf ihn gerichteten guten Willens der Seinen hat. Seine Liebesthaten und seine Evangeliumsworte sind der siegreiche Kampf gegen den Weltfürsten und seine Macht der Lüge und des Todes. Er sieht sein Thun als ein ihm vom Vater aufgetragenes, in der Schrift ihm vorgezeichnetes Berufswerk an, das er gehorsam vollbringt. Aber die Seinen sollen darin die Offenbarung der rettenden Gnade Gottes und das Fundament ihres Heils erkennen. So weiss Jesus sich selbst als den Inhalt der Religion, die er predigt, als die menschliche Offenbarung Gottes, als Glaubensgegenstand. Und die kleine Gemeine, die sich um ihn sammelte, unterschied sich von andern Frommen eben dadurch, dass sie in diesem Menschen die Offenbarung der Gnade Gottes erfasste, und in der Hingebung an ihn sich als Bürgerschaft des Gottesreichs der Sündenvergebung gewiss fühlte, — dass sie in seinem Thun und Leiden die Bedingungen ihres Heiles fand, und so im Glauben an ihn eine Frömmigkeit besass, in der die Seligkeit des persönlichen Lebens, die Gewissheit der Herrschaft über die Welt, und die Sicherheit eines ewigen Lebenszwecks verbürgt waren. So empfing sie in diesem Menschen die Güter, nach denen alle Frömmigkeit bewusst oder unbewusst strebt. Ihr Glaube wurde wohl durch Jesu Wunder geweckt und bestärkt, und die Erscheinungen des Auferstandenen waren nothwendig, wenn er nicht in den Schrecken des Kreuzestodes Jesu zu Grunde gehen sollte. Aber sein wahrer Inhalt war doch das Leben Gottes, welches in Jesus den Herzen aufgegangen war „voller Gnade und Wahrheit", und welches unwiderstehlich Busse und Glauben erzwungen hatte. Damit versank die Schattenwelt der Priesterherrschaft und der Cultuspracht, der Schriftgelehrsamkeit und des Formendienstes, ohne dass sie revolutionär angegriffen wären. Die Armen im Geiste empfingen die Einladung zu dem höchsten Gute. Und weil nicht wieder ein Gebäude von äussern Gesetzen und Ordnungen aufgerichtet ward, die veralten müssen, sondern ewige Grundgedanken in die Menschheit eingepflanzt wurden, ward hier ein Ewiges geschaffen, das sich in jeder neuen Zeit erneuern und neu offenbaren kann.

7) Jesus hat mit Elementen ausserisraelitischer Weisheit und Frömmigkeit keinerlei nachweisbare Berührung gehabt, so wenig wie mit der Schulweisheit in seinem Volke. So kann er als die persönliche Vollendung der prophetischen Frömmigkeit Israels angesehen werden [1]. Aber sein Werk kann dennoch

[1]) Er lebt z. B. in den Psalmen.

nicht ohne Berücksichtigung des geistigen Processes verstanden werden, der vorwiegend durch die Berührung mit griechischer Bildung seit drei Jahrhunderten die Gestalt der religiösen Gemeine Israel zersetzte und veränderte. Griechischer Geist und römische Bildung haben unbewusst an dem Werden des Christenthums mit geschaffen. Der national-politische Hintergrund der Religion Israels war freilich schon lange vorher zerbrochen, und das alte Reich Davids und Ahabs in eine zu cosmopolitischer Ausbreitung befähigte Religionsgemeine umgewandelt. Aber erst der römische Staat mit seinen Waffen und seiner Organisation hatte auch ausserhalb Israels die Volksgeister gebrochen und damit auch das innerste Leben des nationalen Heidenthums. Das Weltreich verlangte nach einer Weltreligion. Die Culte mischten sich. Skepsis und euhemeristischer Rationalismus lösten die Glaubensvoraussetzungen der alten Welt auf. Und alle occidentalischen Religionen waren ihrem tiefsten Wesen nach national und auf den unbefangenen Glauben an das Walten von Göttern in den einzelnen Naturerscheinungen gegründet. Die Staatsreligion aber, die formell im Stande gewesen wäre, dem Weltreiche zu entsprechen, war doch thatsächlich die particulare Frömmigkeit des Staates, unter dessen Eisenscepter die alten Völker verbluteten. Auch ertrug die reflectirend gewordene Zeit, nachdem die freien Bürgergemeinen zerbrochen waren, das völlige Aufgehen der einzelnen sittlichen Persönlichkeit in dem Staatsgedanken nicht mehr. Und in der sittlichen Auflösung und den grossen Völkercatastrophen sehnte man sich nach einer Religion der Sühne und der Hoffnung [1]). Die Zeit war erfüllt.

8) Die Schule Epicurs und die der Skeptiker kamen dem Werke Jesu nur durch spottende Auflösung des alten Volksglaubens entgegen; sonst waren sie die natürlichen Feinde des Christenthums, wie jeder lebendigen Religion. Aber was Plato und die Stoa geschaffen hatten, das arbeitete doch in vielen edlen Gemüthern dem neuen Leben vor, welches in Jesu offenbart ist. Und da diese griechische Weisheit keinen Trost für die Armen und Elenden und keine Gemeinschaft stiftende Hoffnung zu bieten hatte, so war da, wo sie später sich zur Wettbewerbung um die Herrschaft in den Gemüthern neu organisirte [2]), der Sieg des Kreuzes über solche künstliche Bildungen bald entschieden. Aber durch die Sehnsucht nach Befriedigung des Herzens und nach geistigem Leben in einer Welt der Schmerzen und der unreinen Sinnenlust hat sie für Jesus geworben. Und schon zu Jesu Zeit, waren hellenisch-idealistische Gedanken weit in der jüdischen Welt verbreitet, und boten für den neuen Inhalt

---

[1]) In den Mysterien zu Eleusis, in den Mithrasweihen etc. suchte man nach Gewissheit des ewigen Lebens für den Einzelnen und nach Entsündigung. Aber das Alles war künstlich, auf besondre Erregung gebaut, und mit phantastischem, abergläubigem Beiwerke gemischt.

[2]) Neupythagoraeismus, Neuplatonismus (Zeitalter der Severer).

neue — den Nichtisraeliten verständliche — Formen. Jesus und seine Schüler kannten sie nicht und bedurften ihrer nicht. Aber dass sie einem Saulus von Tarsus, dass sie den Juden von Alexandria geläufig waren, — dass sie im Hellenismus eine Brücke zwischen jüdischem Glauben und griechischem Denken gebaut hatten, das ist doch für die Ausbildung des Christenthums als Religion und für seine Schicksale von hoher Wichtigkeit gewesen [1]. Aber das Eine was noth that, konnten weder Theorien noch sehnsüchtige Wünsche bringen: Eine erlösende That, eine Persönlichkeit, in der Gott zu den Menschen redete, ein menschliches Leben, das neuen göttlichen, weltüberwindenden Inhalt hatte. Jesus ist der Christus Israels gewesen und das Christenthum ist aus der Offenbarungsreligion der Semiten geboren. Aber die edelsten Kräfte Jafets haben dabei mitwirken müssen. Jesus ist mehr als ein Prophet Israels gewesen, und mehr, als Israels höchste Hoffnung von seinem Könige erwartete. Er ist die Offenbarung Gottes für die Menschenkinder. Und das Christenthum ist die Weltreligion, in der der religiös-prophetische Geist Sems sich mit dem philosophischen und civilisatorischen Geiste Jafets vermählt.

§ 24. Das Christenthum als Glaube an Jesus, den Christus.

1) Es liegt im tiefsten Wesen des Christenthums begründet, dass sein Stifter auch sein religiöser Mittelpunkt, ja sein wesentlicher Inhalt, sein muss. Denn die besondre Weise der Frömmigkeit, von der hier die religiöse Seligkeit und die Freudigkeit in der Welt abhängen, ist nicht durch neue Erkenntnisse oder Cultusformen bedingt, sondern durch das in dieser Persönlichkeit verwirklichte neue Verhältniss zu Gott und durch die Selbstoffenbarung des göttlichen Willens und Zwecks in Jesus und seinem Lebenswerke. Nur in ihm ist die neue beseligende Stellung zu Gott eine Wirklichkeit; überall sonst ist sie nur werdend und Ideal. Also können die Gläubigen das Welt- und Sünde überwindende Gnadenverhältniss Gottes zu den Menschen nur durch Eingehen in das Leben Jesu, nie auf Grund ihres eignen persönlichen Lebens auf sich beziehen. Das Reich Gottes mit seiner Gnade und Kraft ist nur in ihm und aus ihm. Also heisst christlich fromm sein, das eigne Verhältniss zu Gott durch Jesus und das von ihm geoffenbarte vollkommne Verhältniss zu Gott bedingt sein lassen, — also sich in Jesu menschlicher Persönlichkeit von Gott ergriffen und bestimmt fühlen.

2) Das würde freilich das Christenthum zu einer vergänglichen Religion machen, wenn diese Glaubensstellung zu Jesus ihrem Wesen nach ein Geschichtsurtheil über eine vergangene

---

[1] h. Schrift, Allegorie, Inspiration, Logos und Kräfte; — Paulus, Bf. an die Hebraeer, Johannes.

Persönlichkeit wäre. Denn nothwendig muss mit dem Fortschritte der Zeiten alles bloss Vergangene seine lebendige Wirkungskraft verlieren. Und der religiöse Glaube kann sich nicht auf Dinge gründen, die der Geschichtswissenschaft anheimfallen. Die ungebildete Menge könnte vielleicht durch die Gewalt der Ueberlieferung und Auctorität bewogen werden, den Eindruck, welchen die Jünger Jesu einst lebendig erfahren haben, einfach hinzunehmen und ihn mit selbsterlebten Eindrücken zu verwechseln. Aber der wissenschaftlich Gebildete müsste nothwendig seinen Massstab historischer Kritik auch an dieses Stück der Vergangenheit legen und damit in seinen Glauben das unseligmachende kritische Fragen und den Zweifel mit hineintragen. Aber es handelt sich im Glauben an Christus nicht um etwas Vergangenes, sondern um Etwas, das immer aufs Neue als gegenwärtig Lebendiges empfunden werden kann, und das deshalb als solches von keinem geschichtlichen Zweifel berührt wird. Die Persönlichkeit Jesu, als Offenbarung des göttlichen Heilswillens für die sich ihr Anschliessenden, steht durch ihre Wirkungen auf die Seele und durch die neue Art des Lebens, die von ihr ausgeht, ebenso als eine Wirklichkeit vor uns, wie einst vor seinen Jüngern, die ja auch weder eine besondere historische noch eine metaphysische Kenntniss von der Persönlichkeit ihres Meisters besessen haben. Diese lebendig wirkende Persönlichkeit als Offenbarung des seligmachenden Gotteswillens und als Ausgangspunkt einer neuen Weise des menschlichen Lebens können wir in den Schriften des N.T., wie sie das Bewusstsein der ursprünglichen von Jesu ausgehenden Gemeine ausdrücken, jederzeit ebenso gegenwärtig erfahren, wie irgend eine Erscheinung der Natur oder irgend ein Werk der Kunst, die unsern Sinnen entgegentreten. Und der geschichtliche Zweifel, ob Jesus im Einzelnen alle die Worte gesprochen und die Werke gethan hat, welche von ihm berichtet werden, und ob sein äusserliches Leben ganz so verlaufen ist, wie die Erzählungen der ersten Gemeine es berichten, ändert Nichts an der Thatsache, dass uns aus dieser Persönlichkeit eine sonst nirgends vorhandene Offenbarung des göttlichen Willens und ein sonst nirgends erstrebter Zweck des Menschenlebens entgegentreten und dass diese uns in unserm Gewissen zwingen, uns glaubend oder verwerfend zu ihnen zu verhalten. Die Jünger haben sich, im Unterschiede von ihren Volksgenossen, zum Glauben an diese Persönlichkeit entschlossen, nicht auf Grund zwingender theoretischer Beweise (denn sonst hätten auch ihre Volksgenossen geglaubt), sondern getrieben durch den h. Geist, d. h. durch die in ihrem Herzen sich bezeugende göttliche Macht und unwiderstehliche Wahrheit des in Jesus ihnen entgegentretenden Lebens. Ebenso muss auch heute das zu Stande kommen, was wirklich Glaube an Jesus heissen darf. Wer in seinem Innern von dieser lebendig fortwirkenden Persönlichkeit überwunden ist, dem ist Jesus der Christus, d. h. die für sein Verhältniss

zu Gott bestimmende Persönlichkeit, der er sich religiös unterthan weiss. Der kennt Gott von da an nur in dem Menschen Jesus. Für den ist das Reich Gottes nicht mehr ein blosses Ideal, sondern eine unsichtbare, zur Vollendung reifende, Wirklichkeit, die von Jesus ausgeht. Er glaubt an die Herrschaft des Guten in der Welt, obwohl er empirisch weder in sich noch in Andern diese Herrschaft rein und ohne Zweifel erfahren kann.

3) Der Glaube der Jünger an Jesus als den Christus ist zu voller Gewissheit erst geworden, als durch den Kreuzestod Jesu die irdischen und minderwerthigen Bestandtheile ihrer Anhänglichkeit an seine Persönlichkeit gewaltsam zerbrochen waren, und als sie durch die Erscheinungen des Auferstandenen gewiss wurden, dass er den Sieg behalten habe und mit himmlischer Macht weiter wirke. Sie verstanden nun, dass die Offenbarung Gottes in ihm nicht irdisch-nationale Zwecke, sondern das geistige Reich des Guten verwirklichen wollte, und dass sie in ihm mit Gott verbunden sein sollten, nicht wie irdische Bürger mit einem Volksgott durch einen Erdenkönig, sondern wie ewige Persönlichkeiten durch eine geistige der Welt gebietende Macht. Der Kreuzestod ward ihnen zum Siege über das Böse, zum Kaufpreise der Erlösung, zum Opfer des Bundes [1]) und der Versöhnung, zum Geheimnisse der Gotteswege. Die Auferstehung erschien ihnen als das Siegel der Gnade Gottes, als die Befreiung Jesu aus den Schranken der Weltlichkeit, als sein Uebergang in die ihm an sich gebührende Art des Seins, und als die Bedingung der allmächtig-geistigen Wirkung dessen für die Welt, der bisher ein irdischer Lehrer in Israel gewesen war. In diesem Glauben an Jesus, an seinen Tod und seine Auferstehung ist der ganze neue Inhalt des ursprünglichen Christenthums gegeben. Aber natürlich nahmen die Jünger, indem sie an ihn glaubten, die ganze neue in ihm offenbar gewordene Frömmigkeit und Sittlichkeit mit in ihr Glaubensleben auf.

4) Der Glaube, welcher einem Menschen das Recht giebt, sich zu der Gemeine des Gottesreiches Jesu zu zählen und ihrer Heilsgüter zu getrösten, kann kein andrer sein, als dieser Glaube der ersten Jünger. Er muss auf dem religiösen Eindrucke der in der Menschheit fortwirkenden Persönlichkeit Jesu ruhen, muss in ihr die Offenbarung des Gnadenwillens Gottes für uns und des Sieges des Guten finden, der sich die Seele vertrauend und widerstandslos hingiebt. Er muss in dem Tode Christi den Preis der Erlösung, das Opfer für die unselige und schuldige Menschheit sehen, und gewiss sein, dass dieser Tod ein Sieg Jesu gewesen ist und ihn zu verklärtem Leben und persönlichem Wirken in der Kraft der geistigen Welt geführt hat. Diesen Glauben kann Niemand durch Gründe der Wissenschaft erzeugen,

---

[1]) Communio.

aber auch Niemand durch solche Gründe widerlegen. Nur die Macht des Göttlichen in der uns entgegentretenden Persönlichkeit Jesu und die überzeugende Wahrheit der in ihr sich uns darbietenden Gottesliebe (der h. Geist) können ihn hervorrufen. Aber wo er so entstanden ist, da stören ihn wissenschaftliche Bedenken nicht, mögen sie die Geschichtlichkeit einzelner Wundererzählungen oder Aussprüche Jesu bezweifeln, oder die historische Sicherheit der Berichte über die Art der Auferstehung Jesu und seiner Erscheinungen nach dem Tode anfechten. Er überlässt sie ruhig dem Gebiete der Wissenschaft und weiss, dass ihre Beantwortung weder gläubig noch ungläubig macht, — so gewiss auch der Gläubige geneigt sein wird, ein andres Maass geschichtlicher Wahrscheinlichkeit an diese Persönlichkeit und ihr Lebensbild zu legen, als der Ungläubige oder der Gleichgültige es thun. Das Christenthum ist die Religion Gottes, der in seinem Sohne Christus als unser Vater offenbar wird, und der sich in seinem Geiste als die Macht über die Welt bezeugt. Es ist die Vollendung und die Aufhebung der prophetischen Religion Israels.

5) In der geschichtlichen Stellung wie in dem religiösen Inhalte des Christenthums lagen Antriebe für eine reiche geistige Geschichte und für eine unermessliche Gedankenarbeit. Zuerst musste sich die Frage erheben, ob die Zugehörigkeit zur Christengemeine eine vollkommne[1]) oder doch theilweise[2]) Verschmelzung mit Israels national-religiöser Sitte fordere, oder ob sie in einen Gegensatz zu dem religiösen Standpunkte des vorchristlichen Israel stelle, so dass Israels Religion nur Typus[3]) oder Vorbereitung[4]) bleiben kann, oder ob sie auf eine Höhe erhebe, der gegenüber alle frühere Geschichte der Menschheit in gleicher Weise nur als Irrthum und Dunkelheit erscheint[5]). Das Christenthum konnte ebensowenig den Standpunkt dulden, der das Christenthum auf dem jüdischen Boden festhalten, als den der es geschichtslos von seiner Entstehung losreissen und in Philosophie verflüchtigen wollte (Gnosis). — Zweitens musste das Wesen des eigenthümlichen christlichen Heils genauer verstanden werden. Dass es in der Gewissheit der in Christus uns zugewendeten Gnade Gottes und in einer neuen Weise des menschlichen Lebens[6]) bestehe, das war selbstverständlich die Ueberzeugung Aller, und die Frommen fragten zuerst schwerlich nach dem Verhältnisse beider Factoren zu einander. Aber die Gesundheit und Gewissheit des Heilsbewusstseins hing doch davon ab, ob der Christ sein Heil einfach auf den unerschütterlichen Grund der in Christus erschlossenen Gottesliebe bauen oder seine Heilsgewissheit von der Uebereinstimmung der eignen Lebensführung mit dem neuen aus Jesu stammenden Leben abhängig

---

[1]) Judaisten. [2]) Jacobus. [3]) Hebraeerbrief.
[4]) Paulus. [5]) Johannes. [6]) Gesetz der Freiheit, der Liebe.

machen wollte. Wo die zweite Antwort gegeben ward, da konnte nach den Verhältnissen der Zeit ein Herabsinken in asketischen Moralismus oder in Gesetzlichkeit kaum ausbleiben. Und die Mehrzahl der christlichen Gemeinen der ersten Jahrhunderte hat zweifellos auf einem solchen Standpunkte gestanden, wenn er auch durch die heroische Macht des Glaubens und durch den freudigen Kampf gegen die Welt erträglich ward. Um so wichtiger war es, dass Paulus nach seiner eigenthümlichen Vorbildung und nach der Art seiner Bekehrung berufen war, den Gegensatz von Glauben und Werken und die Glaubensgerechtigkeit mit voller Klarheit und Energie zu betonen. Er hat damit zwar nicht die dogmatische Formel der Reformation, wohl aber die zu ihr treibenden Principien ausgeprägt. Ebenso bedeutsam war es, dass Johannes das Wesen des Christenthums in der gläubigen Liebe zu der Person des fleischgewordenen Gotteswortes erfasste, und es in einer Hoheit verkündigte, vor welcher alle Werkgerechtigkeit erblassen musste, und dass beide in dem neuen Leben die selbstverständliche Folge des wahren Gnadenverhältnisses erkannten[1]). — Endlich musste der Glaube an die Bedeutung der Person und des Werkes Christi in einer hochgebildeten und zu philosophischem Denken erzogenen Welt unwiderstehlich zu theologischer Ausprägung herausfordern, — womit freilich die neue Gefahr begann, theologische (wissenschaftliche) Formeln mit der religiösen (Glaubens-) Stellung zu Jesus zu verwechseln und die Zustimmung zu ihnen als die Bedingung der seligmachenden Zugehörigkeit zu der Heilsgemeine anzusehen. Zuerst haben die Frommen wohl in dem Glauben an die Königsherrlichkeit ihres Herrn und in der Hoffnung auf seine Herrlichkeitsoffenbarung Befriedigung gefunden, und ihr Leben von der Erwartung der Vollendung tragen lassen. Aber dieser eschatologisch-enthusiastische Zug in der Gemeine, mit seinem Triebe zu Weltflucht und Culturverachtung, musste trotz thatkräftigen Widerspruchs[2]) zurücktreten, je mehr das Christenthum seine Wirkung an ganzen Völkern und durch Jahrhunderte hindurch zu üben hatte. Das Ewige und Unverlierbare in ihm ist das Festhalten an einem hoch über jeder empirischen Wirklichkeit stehenden Ideal und die Fähigkeit, für das Gottesreich auf die Welt zu verzichten. Mit dem Zurücktreten der eschatologischen Richtung musste statt der weltbeherrschenden Macht Jesu die Bedeutung seiner Persönlichkeit selbst in den Mittelpunkt der Gedanken treten. Dass in Jesus etwas Göttliches, eine in diese Welt hineintretende Offenbarung Gottes, zu verehren sei, das war allen Christen gewiss. Und dass dieses Göttliche nicht etwa bloss ein rhetorisch gepriesenes Weltliches, sondern wirklich das wahre

---

[1]) Reich Gottes, — Gerechtigkeit aus Glauben, — Gotteskindschaft, — Weinstock und Reben, — Leben im Geiste. [2]) Montanismus.

Wesen des Einen Gottes selbst ist, das hat die Kirche in heissen Kämpfen vertheidigt und in ihrem Trinitätsdogma niedergelegt. So erfasste der Glaube in dem Menschen Jesus und in dem von ihm ausgehenden neuen Leben der Gemeine den Einen Gott selbst in wesenhafter Offenbarung, und doch blieb ihm Gott der über aller Welt in sich selbst ruhende. Die Frömmigkeit war gewiss, Gott in der Welt ganz zu empfangen, und ihn doch als Gott der Welt gegenüber verehren zu können. Aber die weiteren theologischen Fragen, die sich an diesen Glauben anschlossen, bargen in sich eine Fülle von Arbeit und Kampf, die jeden Stillstand der Geister unmöglich machen musste. Der Glaube fand hier in einem Menschen Gott, und stand damit vor dem tiefsten Problem alles Denkens. Er fand in einem irdischen Menschenwerke Kräfte der Seligkeit und des ewigen Lebens, Ueberwindung der Knechtschaft der Welt und Sünde, Aufhebung des alten Fluchs der Sünde und Schuld. Und so gab es keins der entscheidenden Gebiete des Denkens und des Lebens, das nicht von dieser Religion ein neues ungeahntes Licht empfangen hätte. Zugleich aber brachte die unerreichbare Höhe des in Jesu erschlossenen Lebensideals in das Leben der Seinen den Stachel der Busse, die keine Selbstzufriedenheit kennt, und die sittliche Begeisterung, die niemals ruhen lässt. Und die völlige Freiheit der Lehre Jesu von allem Statutarischen und von jeder Verewigung zeitlicher Formen liess Raum für jede Bildungsstufe und jede Volkseigenthümlichkeit.

6) In dieser Hoheit des Christenthums liegt zugleich eine seiner eigenthümlichen Gefahren, — die Gefahr, den Glauben selbst, der zum Christen macht mit den theologischen Ergebnissen zu verwechseln, in denen die Kirche im Laufe der Zeiten sich bemüht hat, diesen Glauben wissenschaftlich zu begreifen. Das Christenthum kann nur gesund sein und unvergängliche Bedeutung behalten, wenn es das Evangelium als Gegenstand des Glaubens klar und entschieden von der Lehre als einem Gegenstande der wissenschaftlichen Erkenntniss unterscheidet. Christus im Glauben besitzen heisst nicht eine fertige christologische Formel festhalten. Das Neue Testament selbst bietet den einen Glauben an ihn in den verschiedensten Abstufungen. Es heisst nur, sich ihm und in ihm Gott, der sich in ihm uns offenbart, vertrauend hingeben, und das Leben der Seele von ihm bestimmen lassen. Und an Christi Versöhnungswerk glauben heisst nicht eine bestimmte soteriologische Theorie anerkennen. Auch im N. T. ist die bunteste Fülle von sich zum Theil ausschliessenden Bildern und Vorstellungen verwendet, um den Eindruck dieses seligen Geheimnisses zu wecken und lebendig zu erhalten. Es heisst nur, gewiss sein, dass uns in Christus Gott zum Vater geworden ist, dass also sein Tod Gottes Gnadenoffenbarung zur Ueberwindung der Sünde und des Gerichts der

Menschheit gewesen, und dass Jesus durch diesen Tod zum Herrn im Reiche des Geistes erhoben ist.

7) Die grösste Gefahr des Christenthums aber ist jetzt wie im Anfange, dass man es entweder von seiner geschichtlichen Grundlage löst und einzelne seiner Gedanken in die fliessende Gedankenwelt der Weltweisheit einmischt (Gnosis, Rationalismus), — oder dass man eine bestimmte Stufe, auf der es sich einmal empirisch ausgeprägt hat, für identisch mit dem Christenthume selbst hält (Katholicismus, Confessionalismus). Die Waffe der Gemeine gegen beide Gefahren liegt in dem Besitze der h. Schrift. Denn das richtig verstandene christliche Schriftprincip will keineswegs in jeder Gedankenbildung der biblischen Schriftsteller eine endgültige christliche Erkenntniss sehen, oder die in der Bibel enthaltenen Erzählungen und Aussagen der historischen und logischen Kritik entziehen. Aber es behauptet das Recht und die Pflicht, das Christenthum als eine historische Religion zu behandeln, d. h. in seiner ursprünglichen geschichtlichen Erscheinung das Verständniss seines Wesens zu suchen[1]). Und es schliesst den Grundsatz ein, dass alle Gestaltungen der kirchlichen Erkenntniss und Praxis ausnahmslos daran zu messen sind, ob sie der in Jesus uns lebendig entgegentretenden Offenbarung Gottes und dem ursprünglichen gemeinschaftsbildenden Eindrucke, welchen dieselbe gemacht hat, entsprechen. Also macht es unmöglich, irgend eine spätere Gestalt des Christenthums als solche für maassgebend und unverbesserlich anzusehen. So ist die h. Schrift als Urkunde des Werdens der christlichen Religion und ihrer Vorbereitung, die entscheidende Norm für Alles, was sich christlichen Glauben und christliches Leben nennen darf.

B) Vollkommenheit des Christenthums.

a. Das Christenthum die Offenbarung des vollkommnen Gutes.

§ 24.

1) Die christliche Apologie ist sehr entfernt von der Meinung, dass ein Nichtgläubiger etwa zuerst, durch Vernunftüberlegungen bewogen, sich für die Religion überhaupt, und dann, durch die Einsicht in die Vorzüge des Christenthums überzeugt, für das Christenthum entscheiden könnte. Wer zum christlichen Glauben kommt, der thut es, weil seine in sich selbst und in der Welt nicht befriedigte Seele in dem Eindrucke der Person Christi die Wirklichkeit des Guten erfährt und den Frieden empfindet, der aus der Offenbarung des Liebeswillens Gottes

---

[1]) Das Alte Testament ist die antignostische, Paulus und Johannes sind die antirationalistische und antikatholische Schutzwehr.

stammt. Aber der Christ, insofern er ein denkender ist, soll sich auch bewusste Rechenschaft darüber geben können, wodurch seine Religion den Anspruch machen kann, nicht etwa bloss unter den bisher vorhandenen die relativ vollkommenste, sondern die reine und unübertreffliche Erscheinung der Religion in der Menschheit überhaupt zu sein. Zu diesem Zwecke darf man sich nicht etwa an einzelne Stücke der religiösen Anschauung oder der sittlichen Lebensauffassung des Christenthums halten. Denn in Einzelheiten dieser Art stehen nicht selten niedrige Religionen verhältnissmässig hoch und viel vollkommnere ziemlich niedrig [1]), — und das Christenthum lässt nach der ganzen Art seines Ursprungs dem Fortschritt und der Weiterbildung in der dogmatischen und ethischen Auffassung den weitesten Spielraum. Es kann sich nur um das entscheidende religiöse Princip selbst handeln. Und da der Mensch überhaupt in der Religion vermöge der Gemeinschaft mit dem sich offenbarenden Gott die Befriedigung der Persönlichkeit durch Güter sucht, welche die Welt ihm nicht geben kann, so muss 1) in dem Wesen dieser Befriedigung (Güter), 2) in der Weise der Offenbarung Gottes die Probe der Vollkommenheit der Religion gefunden werden. Beides ist im Christenthume in der Person Christi und in den von ihm ausgehenden Wirkungen gegeben. Da nun Jesus selbst die Schätzung seiner Persönlichkeit in die Verkündigung des Gottesreiches eingeschlossen hat [2]), und da er uns doch nur dadurch lebendig berührt, dass sich uns in ihm der Kreis einer neuen Menschheit aufthut, so wird es wissenschaftlich angezeigt sein, nicht mit der Persönlichkeit Jesu als der vollkommnen Offenbarung, sondern mit dem von ihm ausgehenden Gottesreiche als dem höchsten Gute zu beginnen [3]).

2) Das höchste Gut im Sinne der Religion muss die Befriedigung der geistlich-sittlichen Persönlichkeit und des Gemeinschaftszwecks der Menschen in dieser Welt des Causalzusammenhangs durch die Gemeinschaft mit Gott und als Ergebniss göttlicher Offenbarung in sich schliessen. Darum kann die Religion, so lange sie Naturreligion bleibt, das wahre Gut überhaupt nicht geben. Denn die Gottheit, welche selbst in die Welt verflochten ist, vermag nicht, die Persönlichkeit über sie zu erheben oder von ihr frei zu machen. Und der höchste sittliche Zweck kann von einem Göttlichen, welches selbst irgendwie naturartig ist und welches die Welt nicht zu einem geistigen Zwecke ge-

---

[1]) z. B. Ceremonialgesetz und nationale Beschränkung im A. T. Eschatologie der Aegypter, Weltreinigungsgedanke der Germanen, Gottvertrauen im Islam etc.

[2]) Entsprechend der alttestamentlichen Vorbereitung.

[3]) Wenn es selbst richtig sein sollte, das Wort „Reich Gottes“ in Jesu Munde in stärkerer Weise als es hier geschieht, auf das Gebiet der Hoffnung zu beschränken, so würde die S a c h e selbst doch vollkommen die gleiche bleiben.

setzt hat, überhaupt nicht verwirklicht werden. In den elementaren Naturreligionen ist das ohne Weiteres klar. In ihnen wird eine rein natürliche Macht über einzelne Naturverhältnisse auf zauberischem Wege erstrebt. Aber auch in den heidnischen Culturreligionen ist es nicht folgerichtig anders, obwohl in ihnen die Götter auch sittliche Zwecke, vor Allem die Zwecke des volksthümlichen Gemeinschaftslebens, als ihre eignen Zwecke mit einer gewissen Macht über die Natur vertreten [1]. So tritt allerdings der Gedanke eines Gottesreiches auf Erden auf dieser Stufe in den verschiedensten Gestalten auf (Aegypten, Babylon, Rom, China). Aber dieses Gottesreich ist von vorn herein durch Naturbedingungen beschränkt. Es ist seinem Wesen nach immer national, und wo es allgemein menschlich zu werden strebt, da geschieht es durch physische Macht und durch Unterdrückung andrer Nationen [2]. Und es ist freilich darauf angelegt, die zum gesellschaftlichen Leben der Menschen nothwendigen Grundbedingungen des Rechts und der Sitte durchzusetzen. Aber das sittliche Wesen der Persönlichkeit selbst, soweit sie nicht in der Mitarbeit an den Staatszwecken aufgeht, fällt ausserhalb dieses Ideals. Und die sittliche Persönlichkeit wird doch in Gott nicht von der Welt frei, sondern sie bleibt wie in die Bedingungen des Naturlebens überhaupt, so insbesondere in die ihr durch Geburt und Volksverhältnisse angewiesenen Schranken unrettbar verstrickt. Als Glied eines solchen „Gottesreiches", in das ihn rein natürliche Verhältnisse hineinstellen, ist der Mensch religiös durch eine Menge von rein natürlichen Verhältnissen gebunden und beschränkt [3]. Und auch in seinem innersten Leben wird er nirgends religiös über die Natur erhoben. Denn das Leben der Götter selbst ist in die Natur verflochten. Die menschliche Gesellschaft aber besitzt in diesen Religionen ihre Weltbeherrschung immer nur als eine sehr ungewisse und lückenhafte und schaut darum rückwärts oder vorwärts auf ein goldenes Zeitalter. Und ihr religiöser Zweck schliesst die Zwecke andrer Gesellschaften nicht ein, sondern aus, weil er nicht ein Zweck der Liebe, sondern der Selbstsucht ist. Denn das Gesetz des Natürlichen ist Selbstsucht und Kampf. Darum haftet diesen „Göttern" immer ein Rest von natürlichem Wesen an, der nicht mit der Idee des Guten aufgeht. So ist der Atheismus das letzte Wort der Naturreligion.

3) Auch die Prophetenreligionen müssen, so weit sie noch einen nationalen Charakter haben, also eng mit dem Mutterboden der Naturreligion verflochten sind [4], den eben geschilderten Mangel des Heidenthums theilen, dass der göttliche Zweck von

---

[1]) Staat, Ehe, Rechtlichkeit, Eid, Gastlichkeit etc.

[2]) Augustins civitas mundi.

[3]) justitia civilis — Ceremonialwesen, — natürlicher Mensch, — *στοιχεῖα τοῦ κόσμου.*

[4]) persische und alttestamentliche Religion

nationalen Grenzen und Zielen beschränkt ist und dass weltliche Formen und Bethätigungen neben den sittlichen als bedeutsam für das Verhältniss zur Gottheit erscheinen. Die Bedeutung der sittlichen Persönlichkeit und der qualitative Unterschied des sittlichen Handelns von dem natürlichen können in ihnen noch nicht zu klarem Ausdrucke gelangen. Aber jede Prophetenreligion muss als solche an sich eine höhere Offenbarung des höchsten Gutes bringen, als die welche in Naturreligionen möglich ist. Wo eine Offenbarung Gottes in der Seele eines religiös genialen Mannes empfangen und von ihm seiner Umgebung mitgetheilt wird, da liegt es an sich in ihrem Wesen, sich an j e d e menschliche Persönlichkeit zu wenden. Denn was e i n e Menschenseele erlebt hat, das gilt doch für jedes menschliche Leben. Und sie muss in ihrer wahren Absicht sittlich und persönlich zu verstehen sein. Denn nur etwas Sittlich-Religiöses kann wirklich religiös erlebt werden. So streben alle echten Prophetenreligionen, wenn auch unbewusst, danach, Religionen der „Menschheit" zu werden, und das äusserlich-sinnliche Handeln dem sittlichen unter zu ordnen und von ihm aufsaugen zu lassen[1]). Im Islam, Buddhismus und Christenthum ist der national-particularistische Charakter des Reiches Gottes völlig zerbrochen. Und wenn auch nur im evangelischem Christenthume alles bloss ceremonielle und naturartige Handeln wirklich folgerichtig aus dem Verhältnisse der Menschen zu Gott ausgeschlossen ist, so ist das doch schon in der alttestamentlichen Prophetenreligion energisch vorgebildet, und auch im Islam und im Buddhismus will das Sittliche entschieden der Mittelpunkt des religiösen Zweckes sein.

4) Aber im Islam deckt sich der verborgene Gotteswille, unter den der Fromme sich beugt, nicht mit der sittlichen Idee. Der Mensch wirkt an dem Gotteszwecke nicht mit, sondern er nimmt ihn einfach hin. So wird nicht die höchste Spannkraft geweckt, sondern die Kraft des sittlichen Handelns vielmehr gedämpft. Und das vollkommne Handeln ist im Islam noch von allerlei sittlich gleichgültigen Elementen verdunkelt, während sich andrerseits der sittliche Gedanke nicht ohne Compromisse mit dem Fleische durchsetzt. So kommt es weder zur rechten Busse, noch zu neuem freudigen Leben. Das „Gottesreich" des Islam ist an die Rechts- und Bildungsbedingungen des altarabischen Lebens gebunden, also an sich culturfeindlich und den Fortschritt hemmend, und es wird als eine weltliche Macht gedacht, die sich mit weltlichen Mitteln durchsetzt, also im Grunde von weltlichen Bedingungen beherrscht wird. Selbst das eschatologische Ideal des höchsten Gutes ist im Islam nicht eins

---

[1]) Die prophetische Religion Israels zeigt diesen ganzen Entwicklungsprocess am lehrreichsten. Auch der Universalismus beginnt hier und bei den Persern wenigstens in der Hoffnung.

mit der Verwirklichung des Guten in menschlicher Gemeinschaft, sondern besteht in der sinnlichen, also weltlichen, Befriedigung des Einzelnen. — Im Buddhismus aber erscheint das höchste Gut allerdings als Etwas, was schlechthin jedem Menschen, völlig abgesehen von seinen weltlichen Daseinsbedingungen, zugänglich ist. Die Macht mit der sich sein „Gottesreich" ausbreitet, ist die geistige Macht des Worts. Und was sein Lebensideal von Askese und von besondern weltlichen Lebensformen noch in sich schliesst, das soll doch im Grunde selbst kein Bestandtheil des höchsten Gutes sein, sondern nur ein Mittel für dasselbe, oder der Ausdruck der Freiheit von dem Scheine der Welt und die Aeusserung des Erbarmens mit dem Leiden der Lebendigen. Auch erscheint bei Buddha das höchste Gut wirklich als ein völliges Freiwerden der Persönlichkeit durch die Macht des Glaubens aus den Banden der Welt. Aber dieses Gut wird nicht durch die Offenbarung eines göttlichen Heilswillens verwirklicht, sondern es stammt aus der Selbsterkenntniss des menschlichen Geistes. Es ist also im Grunde nicht religiös, sondern philosophisch gedacht. Und der Glaube an den Sieg des Guten über die Welt ruht nur auf der Macht der eignen Seele, wird also überhaupt nicht religiös gewonnen. Vor Allem aber ist das höchste Gut rein negativ. Es wird nicht etwas schlechthin Werthvolles erreicht, sondern etwas Werthloses und Zweckwidriges wird aufgegeben. Die Persönlichkeit beherrscht die Welt nicht, sondern sie macht sich flüchtend aus ihr frei. Die Welt selbst bleibt für diese Religion ein unüberwundenes dunkles Räthsel. Darum haben auch die sittlichen Ausgestaltungen des Weltlichen in diesem Ideale keinen Raum. Staat, Ehe, Gesellschaft, Kunst, Wissenschaft[1]), Erwerb und Arbeit sind schlechthin werthlos, ja sie sind mit der rechten Verwirklichung des höchsten Gutes unverträglich. Die „perfecti" des Buddhismus lösen sich von jedem Zusammenhange mit diesen Interessen der Menschen. So wird die Religion schlechthin bildungsvernichtend, weil die Welt auch als Stoff sittlicher Arbeit nicht mit in das Ideal aufgenommen ist. Endlich aber wirkt das höchste Gut des Buddhismus durchaus isolirend. Es erzeugt eine höhere Form der Selbstsucht, wie alle philosophischen Systeme, die in der Unabhängigkeit des Einzelnen von der äussern Welt das höchste Ziel sehen. Allerdings liegt in dem Erlösermitleide der Buddha's, und in der Stimmung des Erbarmens gegen alles Leid in der Welt Etwas, was scheinbar über den Egoismus zur Liebe emporführt. Aber das Mitleid ist doch nur ein Surrogat der Liebe; denn es kennt kein höchstes gemeinsames Streben. Und in der Erreichung des höchsten Guts im Sinne Buddhas wird doch jede Gemeinschaft aufgehoben. Einsam erhebt sich die Seele zur Freiheit. So ist das buddhistische

---

[1]) Abgesehen von dem Wissen um die Erlösung.

Ideal schon deshalb ein schlechthin unzureichendes, weil das gemeinsame Ziel und das Ziel des Einzelnen völlig unabhängig von einander sind[1]).

5) Das höchste Gut im Christenthum ist wie das des Islam und des Buddhismus ohne nationale und politische Schranken, — wie das des Buddhismus ohne weltliche Mittel und Zwecke, — wie das des Islam ein positives und hoffnungsfreudiges. Aber es erhebt sich über das Ideal aller andern Religionen zur Offenbarung des schlechthin vollkommnen höchsten Zwecks. Das höchste Gut der wahren Religion muss schlechterdings über der Welt mit ihren Zielen und Bedingungen liegen. Denn nur so kann die Freiheit der Persönlichkeit von der Welt in ihm verbürgt sein[2]). Aber es muss in der Welt zur Wirklichkeit werden können. Denn sonst bliebe die Welt eine Hemmung dieses Gutes. Also muss es die Fähigkeit erzeugen, in der Welt und trotz der Welt sittliche Freiheit und religiöse Seligkeit zu verwirklichen[3]). Das Reich Gottes im Christenthume ist einerseits die in Hoffnung erfasste schlechthin über die Welt hinausliegende vollkommne Wirklichkeit als Gottesoffenbarung[4]). Aber es ist ebensowohl eine im Glauben erfasste unsichtbare geistige Wirklichkeit schon mitten in der Welt, und damit die seligmachende Kraft in den Uebeln der Welt und die Kraft, diese Welt sittlich zu beherrschen[5]). So ist es offenbarwerdende Gottesthat und sittliche Gesammtthat der Gemeine zu gleicher Zeit. Ethik und religiöser Glaube werden im Christenthum für immer und vollkommen mit einander vereinigt.

6) Das höchste Gut der Religion muss sich als Gottes eignes Ziel mit der Welt offenbaren. Sonst kann es nicht die Gewissheit bieten, der bleibende und vollkommne Zweck zu sein, also nicht die rechte weltüberwindende Freudigkeit und Siegesgewissheit verleihen. Aber zugleich muss es sich den Herzen und Gewissen als der eigne nothwendige höchste Zweck der Persönlichkeit bezeugen. Denn sonst kann es nicht innerlich befreien[6]). Das Reich Gottes offenbart sich den Christen als die Verwirklichung des ewigen Gottesgedankens selbst[7]). Aber es offenbart sich in einem jeder Persönlichkeit innerlich nahe

---

[1]) Eudämonismus negativer Art.

[2]) Sonst nimmt es an der Nichtigkeit des Weltlichen theil, und macht die Persönlichkeit von der Welt abhängig.

[3]) Sonst muss ein bildungsfeindlicher schwärmerischer und weltflüchtiger Sinn aus dem höchsten Gute folgen.

[4]) Bedeutung des eschatologischen Faktors.

[5]) Same, Senfkorn, Sauerteig, Schatz, Perle. In Christo ist es wirklich. — Seligkeit in der Gewissheit der sündenvergebenden Gnade Gottes, d. h. der Gewährleistung des ewigen Werthes der eignen Persönlichkeit für Gott durch Christus (Reich Gottes: Rechtfertigung).

[6]) Es würde knechten und Eudämonismus erzeugen.

[7]) Der Logos als Weltschöpfer. Die religiöse Bedeutung der Gottheit Christi. Höchste Heteronomie.

tretenden Menschenleben von ewiger Bedeutung. So kann es nur inwendig durch religiöse Ueberzeugung aufgenommen werden, also als die Befriedigung der eigensten Postulate der sittlichen Persönlichkeit [1]).

7) Das höchste Gut darf nicht in der egoistischen Befriedigung des Einzelnen bestehen, auch nicht in ihren edleren Formen. Sonst kann es nicht das Alle vereinigende und die wahre Sittlichkeit tragende Princip sein [2]). Aber es muss in dem höchsten Zwecke der sittlichen Gemeinschaft zugleich den höchsten persönlichen Zweck des Einzelnen verwirklichen [3]). Denn die sittliche Persönlichkeit kann niemals als blosses Mittel für die Gemeinschaft verstanden werden. Im Reiche Gottes erscheint die höchste sittliche Gemeinschaft als der unbedingte Zweck, dem jeder Sonderzweck und jede egoistische Glückseligkeit rückhaltlos zu opfern sind. Aber der Einzelne weiss, dass er in diesem Opfer seine Seele gewinnt, d. h. seinen eignen höchsten persönlichen Zweck verwirklicht [4]).

8) Das höchste Gut darf nicht durch das Verzichten auf die sittlichen Aufgaben des Lebens bedingt sein [5]). Denn sonst zerstört es die Kraft des sittlichen Handelns und lässt die Persönlichkeit immer noch durch Furcht und Abneigung in Abhängigkeit von der Welt bleiben. Aber ebenso wenig darf es als eine äusserlich weltliche Gemeinschaft auftreten, wie Staat, Kirche und Gesellschaft. Denn sonst knechtet und entwerthet es, als der unbedingt höchste Zweck, die andern sittlichen Gemeinschaften. Es muss die weltlichen Mittel und Formen in sich aufnehmen und die veränderlichen weltlichen Zustände in den unveränderlichen ewigen Zweck einschliessen [6]). Das christliche Reich Gottes ist nicht von dieser Welt. Es ist eine unsichtbare Gemeinschaft, die in allen sittlichen Gemeinschaften zum Ausdrucke kommt, und deren Motive allem sittlichen Handeln zu Grunde liegen sollen, um ihm den rechten sittlichen Charakter zu geben. Die Liebe, die in Christus offenbar wird, hat mit weltlichen Bedingungen überhaupt Nichts zu thun. Sie ist das gemeinschaftsstiftende Princip selbst, die Freude am Guten. Sie kann deshalb niemals als das einzige Motiv eines besonderen Handelns oder als ein besondres Motiv neben andern zur Bethätigung antreiben. Aber keine Handlung ist christlich,

---

[1]) Höchste Autonomie.

[2]) Es muss das sittliche Gut sein, in welchem die andern sittlichen Güter enthalten sind.

[3]) Es muss die Seligkeit sein, in der alles wahre Glück enthalten ist.

[4]) Natürlich nicht seinen weltlichen Glückseligkeitszweck.

[5]) Egoismus der Weltflucht. Weltverneinung ist Knechtschaft der Welt durch die Kette der Furcht, — Verweltlichung Knechtschaft durch die Kette der Begierde (Buddhismus).

[6]) Islam. Herrschaft der Kirche über den Staat. Hemmung des Fortschritts der Cultur.

in der diese Liebe nicht das letzte entscheidende Motiv ist[1]). Und die von diesem Motive getragene Gemeinschaft der Menschen, also der Menschen rein als Menschen und rein aus Freude an der sittlichen Gemeinschaft, kann niemals eine äussere Wirklichkeit sein. Sie ist weder Staat, noch Kirche, noch Familie, noch Gesellschaft [2]). Aber keine äusserliche sittliche Gemeinschaft ist christlich, in der dieses Reich nicht als der höchste treibende und herrschende Zweck wirkt und in beständigem Wirklichwerden begriffen ist. So hemmt das Christenthum keine der sittlichen Gemeinschaften. Aber es erfüllt eine jede mit ewigem Inhalte und scheidet die bloss sinnlich-weltlichen Elemente aus ihr aus. Es kann nicht veralten. Denn sein höchstes Gut ist an keinerlei zeitlich-veränderliche Bedingungen der Geschichte und Bildung gebunden. Aber es giebt seinen Bekennern die freudige Gewissheit, für einen ewigen Zweck zu leben und unvergängliche Güter zu schaffen. Es kennt keine unveränderlichen Statute, Einrichtungen und Sitten; aber es bringt ein ewiges Princip der Sittlichkeit, welches immer neue Bildungsstufen erzeugen kann. Es will die Grundsätze der Sittlichkeit, die sich aus der Vernunft ergeben, nicht entwerthen oder verändern. Aber es giebt ihnen durch die aus Gott geborne und in Christus erschienene Liebe eine über der Vernunft liegende sittliche Triebkraft, die Alles erneuert und die Sittlichkeit über die Maassstäbe der Welt erhebt. — Wer das versteht, der weiss auch, dass das Christenthum aufhören muss, die vollkommne Religion zu sein, sobald man das Reich Gottes als eine staatlich organisirte Macht mit Gesetzen und Machtmitteln verwirklichen oder aus dem Verzicht auf die Güter der einzelnen sittlichen Gemeinschaften, und aus der Nachbildung des armen Lebens Jesu selbst oder vergangener kirchlicher Bildungsformen des christlichen Lebens das Kennzeichen der rechten Christlichkeit machen will. Nur der Geist Gottes, der Freiheit ist, kann unveränderlich bleiben.

9) In dem Reiche Gottes, wie es im Christenthum offenbar wird, werden die höchsten Bedürfnisse der Persönlichkeit und die entscheidenden Forderungen des Gewissens befriedigt. Die sittliche Persönlichkeit empfängt die Macht, über die Welt zu herrschen, in der Glaubenshingabe an die Offenbarung Gottes in Christus. Der von Gottes Liebe Umfasste weiss, dass keine weltliche Macht seine Persönlichkeit schädigen und kein Gebiet der von Gott gesetzten Welt ihm als Stoff des sittlichen Han-

---

[1]) Auch in Widerspruch, Kampf, Strafen, Sorgen für das eigne Wohl.

[2]) Die Menschen handeln immer unter concreten Bedingungen mit einander. — Nur in Jesus selbst und in der Idee der von ihm ausgehenden neuen Menschheit ist diese Gemeinschaft, rein für sich, vorhanden, — wie die Liebe, die der Geist des Reiches Gottes ist, nur in Jesu und seinem Erlöserwerke als das einzige zum Handeln treibende Motiv offenbar wird.

delns entzogen sein kann. Die rechte Weltverneinung, — das Ertödten des von der Welt beherrschten Sinnes, — und die rechte Weltbejahung, — „Alles ist Euer wenn ihr Christi seid“, — fügen sich von selbst in einander. Die Beherrschung der Welt wird nicht mit weltlichen Mitteln und zu weltlichen Zwecken, sondern religiös, aus Gottes Kraft, und für den höchsten Zweck der sittlichen Persönlichkeit in der sittlichen Gemeinschaft, verwirklicht. Das höchste persönliche Ziel, welches zugleich Ziel der Gemeinschaft ist, schwebt als durch Gottes Verheissung verbürgtes Ideal der Hoffnung vor der Seele und giebt ihr die höchste Kraft des Handelns und Duldens. Es lebt als unsichtbare Wirklichkeit in den Seelen der Glaubenden und giebt ihrer Lebensführung einen verborgenen Sinn und einen ewigen Werth. Und es bedarf nur der gläubigen Hingabe an den in Jesus sich offenbarenden Willen Gottes mit den Menschen, um diesem Reiche anzugehören. So wird das, was die Religion als Religion erstrebt und worin sie ihre innre Nothwendigkeit hat, hier in einer schlechthin vollkommnen und keiner Weiterbildung fähigen Weise gegeben. Wer die Religion nicht für Illusion hält, der muss bei folgerichtigem Denken ein Christ werden, und zwar ein Christ im Sinne der freien evangelischen Auffassung des Christenthums.

§ 25. Folgerungen aus der christlichen Idee des höchsten Gutes.

1) So lange das höchste Gut nicht richtig offenbart ist, müssen Religion und Sittlichkeit mehr oder minder fremd neben einander hergehen. Die aus dem Gesammtwohle der Gesellschaft sich ergebenden Ansprüche an das Handeln des Einzelnen haben mit den Naturgöttern und ihrem Willkürwillen, sowie mit den Handlungen, die darauf berechnet sind, sich der Gunst dieser Götter zu versichern, an sich keinerlei innern Zusammenhang. Und das innre Leben des Einzelnen selbst wird von den sittlichen Anforderungen der Gesellschaft kaum in Mitleidenschaft gezogen. Das Gewissen tritt hinter der herrschenden Sitte noch völlig zurück. Eine Verbindung von Religion und Sittlichkeit beginnt freilich auch hier mit innrer Nothwendigkeit an verschiedenen Punkten. Schon das Wecken der Opferfreudigkeit und der Entsagungskraft im Dienste der Götter, wenn auch eigennützig gemeint, hat zum Erstarken der Sittlichkeit mit gewirkt. Vor Allem aber wurden überall da, wo sich der Cultus in engster Beziehung zu den Traditionen des Hauses und der Sippe entwickelte [1]), nothwendig die grossen Züge der Sitte mit dem Cultus eng verbunden, und je höher die Bildung stieg, je mehr der Stadt- und Staatsgedanke erstarkte, desto mehr musste die Verehrung der Volksgötter auch die Scheu vor Verletzung der grossen

[1]) Ahnencult. Todtenverehrung. Die antike Stadt.

Ordnungen des Rechts, der Naturgebote und der überlieferten Sitten in sich schliessen [1]). Aber immerhin bleibt das, was die Götter fordern, in erster Linie die Achtung ihrer eignen Rechte. Und je mehr die Götter selbst noch Naturelemente in sich tragen, desto gleichgültiger sind sie gegen die wahre innre Sittlichkeit. Auch die höchsten heidnischen Religionen tragen diesen Stempel [2]). Und andrerseits handelt es sich bei den sittlichen Forderungen der Götter immer nur um die That als solche, und nur um die Beziehungen des Einzelnen zu der organisirten Gesellschaft. Gesinnung und Privatleben bleiben ausgeschlossen [3]).

In den prophetischen Religionen werden alle sittlichen Verhältnisse unter den geoffenbarten Gotteswillen gestellt, und dieser richtet sich nicht mehr bloss auf die äussre Handlung. Sittlichkeit und Religion beginnen sich innerlich zu vereinigen. Nicht bloss ist der Cultus Bürgerpflicht, und die Bürgerpflicht religiös begründet, — sondern die gesammte Lebensbethätigung der Gesellschaft empfängt religiösen Charakter. Aber um so mehr wird nun das, was von blossen Natur- und Cultus-Elementen in diesen Religionen übrig bleibt, als ein geheimnissvoll-heiliges von Gott selbst befohlenes Thun betrachtet und den sittlichen Aufgaben gleichwerthig gehalten. Und die Auffassung der Sittlichkeit als einer unveränderlichen Satzung, der knechtisch-lohnsüchtige Sinn, die Ueberschätzung des Cultus, die Aengstlichkeit oder Selbstgerechtigkeit bei der Selbstbeurtheilung, treten uns als neue sittliche Gefahren auf dieser Stufe der Religion entgegen. — In dem Reiche Gottes aber, welches im Christenthume offenbar wird, tritt an die Stelle statutarischer göttlicher Gebote über Sittlichkeit und heilige Form, ein neues Princip der Sittlichkeit, die Liebe, welche Gottes eigne Willensbestimmtheit ist. Und dies sittliche Princip ist das gemeinschaftsbildende selbst, und macht jede unsittliche Bethätigung aus sich selbst unmöglich. An die Stelle des knechtisch-lohnsüchtigen Gehorsams gegen ein äusseres Gebot tritt die sittliche Gesammtrichtung des Willens, die mit innrer Nothwendigkeit durch die Gnadenoffenbarung Gottes in den Glaubenden geweckt wird [4]). Das Reich Gottes, als die Gemeinschaft des Handelns aus der in Christus geoffenbarten göttlichen Liebe, schliesst alles wahre sittliche Handeln von selbst in sich. Christus ist des Gesetzes Ende. Aus dem Buchstaben wird Geist, aus dem Gebot Gewissen. Das Handeln empfängt das Gepräge der

[1]) Der Cultus ist Bürgerpflicht. — Erinnyen. Eid. Familie. Gastrecht.

[2]) Ceremonialgebote. Religio der Römer. Aeussre Lebensgewohnheiten. Perser und Altes Testament. (Widersittlicher Cultus. Geschlechtliche Ausschweifung, Kindermord.) Sittliches und religiöses Gewissen noch nicht einheitlich.

[3]) Das Verhalten gegen den Volksfremden, — ausser wo er Gast und „Fremdling" wird, steht noch ausserhalb der Sittlichkeit und der Religion.

[4]) Glaube — h. Geist — Liebe. Werke Früchte des Glaubens.

Individualität und der sittlichen Freiheit [1]). Es hat seinen Werth in der Gesinnung der Liebe (1 Cor. 13). Es ruht auf der Gewissheit der Liebe Gottes, ist also ohne falsche Furcht und Lohnsucht. Aber es trägt das Bewusstsein des Werthes für die ewige Welt in sich (Lohn). Und sein Ideal steht in jedem Augenblicke so hoch über der Wirklichkeit, dass an die Stelle der Selbstzufriedenheit Demuth und bussfertiger Sinn treten müssen.

Aus dem in Jesus geoffenbarten Willen Gottes und aus der Idee des Reiches Gottes können keinerlei besondre Satzungen folgen, die sich auf das bloss natürliche Leben beziehen. Alles was dahin ging, wird zu Schatten und Gleichniss [2]). An seine Stelle tritt die sittliche Forderung, die geistige Persönlichkeit immer als Herrin der Natur und unverwirrt von den natürlichen Trieben zu bewahren (heilig). Und da das Reich Gottes der ganze Gotteswille mit den Menschen ist, so giebt es keine Cultuspflicht mehr, die nicht als Consequenz aus der sittlichen Idee verständlich wäre. Der wahre Opferdienst ist die Sittlichkeit [3]). Gott will in dem sittlichen Handeln an den Brüdern geehrt werden. So wird alles sittliche Handeln religiös begründet, alles religiöse Handeln sittlich bestimmt. Gott im Geist und in der Wahrheit anbeten, heisst, die Kraft des religiösen Lebens in sich lebendig halten und ihm darstellenden Ausdruck geben. Der äussre Cultus hört damit auf, der Maassstab und die wichtigste Angelegenheit der Religion zu sein. — Deshalb sinkt das Christenthum überall da in niedrigere Formen der Religion zurück, wo man äussre natürliche Lebensformen als Gottesgebot neben die Sittlichkeit stellt, im Cultus ein zauberisches Wirken auf Gott, oder eine von Gott in seinem eignen Interesse geforderte Leistung sieht, und das Kennzeichen des Christenthums in der äussern Betheiligung am Cultus findet [4]).

2) Auf allen wichtigen Gebieten des sittlichen Lebens hat erst die christliche Idee des Reiches Gottes die vollkommnen, für jede gesunde Weiterentwicklung geeigneten Grundsätze geschaffen. So vor Allem für die Ehe. So lange es kein überweltliches Ziel, also auch keine absolute Würde der sittlichen Persönlichkeit giebt, muss die Ehe immer wesentlich den Charakter eines Naturverhältnisses tragen [5]). Der physische Faktor der Ehe wird religiös verherrlicht. Das Weib ist Mittel für den

---

[1]) Nach den gegebenen Bedingungen in jedem Falle aus dem höchsten Princip handeln (*συνειδησις θεοῦ*).

[2]) Alles rein. Nicht Essen und Trinken. Nicht was in den Mund eingeht etc. (Gott Geist).

[3]) Selbsthingabe an Gottes Zweck (Rom. 12. vgl. Mtth. 25, 40. 45).

[4]) Auch die „Sabbathfeier" und die Lebensführung nach bestimmter religiöser Form gehören hierher. Folgerichtig christlich ist in diesem Punkte nur die lutherische Ethik.

[5]) So verschieden auch nach Volksanlage und Bildungsverhältnissen die Stellung zur Ehe und die wirkliche Ehesitte war.

Mann und sein Eigenthum. Die weibliche Ehre ist Besitz und Recht der Sippe. Die Kinder sind dem Vater gegenüber rechtlos. Die Polygamie wird nirgends grundsätzlich verworfen. Der Islam ist in diesem Stücke ganz auf der Stufe der durch Billigkeit gemilderten heidnischen Auffassung geblieben, — wie er auch in dem principiellen Festhalten an der Sklaverei die Verkennung der sittlichen Würde des Menschen mit dem Heidenthume theilt. Umgekehrt kommt der Buddhismus in seiner Naturscheu dazu, die Ehe nur als niedere Lebensform anzusehen, an der sich der wahre Fromme nicht betheiligen kann, — und überall wo man das Natürliche als Schranke und nicht als Ausdruck des göttlichen Willens betrachtet hat, ist man zu ähnlichen Urtheilen geneigt gewesen. Auch das Christenthum hat sich in seiner ersten Erscheinung nach dieser Seite hingeneigt und eine höhere Vollkommenheit in der Enthaltung gegenüber dem stärksten und am meisten mit Sünde verflochtenen Naturtriebe gefunden [1]. Aber im wahren Wesen des Christenthums liegt vielmehr eine ideale Auffassung der Ehe begründet. Die Frau ist dem Manne gleich als Persönlichkeit von ewigem Werthe für Gott, ihm untergeordnet nur für die Gebiete, wo die besondre Naturanlage des Mannes ihm die leitende Stellung anweist. Sie ist sittlicher Zweck wie er und nicht Mittel. Das Naturgeheimniss der Geschlechtsliebe ist rein, und stammt aus Gottes Schöpferwillen, — aber nur wo es in rechter Ehe (Monogamie) sich in den Dienst eines sittlichen Gutes stellt (*πορνεια*). Und durch die überweltliche erlösende Liebe, welche Jesus offenbart, wird die eheliche Liebe zu einem Gut von ewiger Bedeutung (Eph. 5, 32).

3) Die Gebiete der Kunst, Geselligkeit und Wissenschaft sind als solche natürlich von religiösen Bedingungen zunächst unabhängig. Aus unveräusserlichen Trieben des menschlichen Wesens geboren, entfalten sie sich überall, wo eine gewisse Blüthe der Bildung und ausreichende Talententwicklung ihnen die nöthigen Bedingungen bieten. Sie können sehr unentwickelt sein bei hoher Frömmigkeit, sehr entwickelt bei niedrigen Religionszuständen [2]. Sie zeigen sich häufig sogar als gefährliche Surrogate der Frömmigkeit. Und ebenso hängt natürlich das Erwerbsleben mit seinen Ergebnissen und die Ausbildung des Privatrechtes in keiner Weise von der Religion ab. Aber da ohne Gesundheit dieser Gebiete eine menschliche Cultur sich nicht entfalten und veredeln kann, so wird doch nur die Religion als die vollkommne angesehen werden können, welche in ihrem höchsten Princip ihnen nicht hemmende, sondern fördernde und reinigende Einflüsse entgegenbringt. Allerdings liegt es im

---

[1] Spiritualismus. Bei Paulus nur als Richtung angedeutet, in der Kirche bald zur herrschenden Meinung geworden. — Die evangelische Ethik.

[2] Die classische Blüthezeit, die Renaissance, die glaubenslose Gesellschaft der Neuzeit.

Wesen der Religion begründet, dass jede energische Frömmigkeit in dem Bewusstsein, das Eine, Nothwendige zu besitzen, geneigt sein muss, sich diesen Lebensgebieten, wenn sie Anspruch darauf machen, die Seele zu befriedigen, mit einer gewissen Schroffheit entgegenzustellen, und dass jede echte Religion in ihrer ersten Verwirklichung ihnen gleichgültig gegenübersteht [1]. Es kann sich nur darum handeln, ob das Christenthum fähig ist, in der reinen Entfaltung seines Princips auch für diese Güter der Menschheit Raum zu haben. Der Buddhismus, der gegen sie grundsätzlich gleichgültig macht, kann so wenig wie der Islam, der die Erkenntniss- und Gesellschaftsstufe einer unentwickelten Zeit als Bestandtheil der Religion festhalten will, die Religion einer sich in Gesundheit entfaltenden Menschheit sein.

Das Christenthum kann diesen Gebieten nicht in derselben Weise positive Förderung bieten, wie manche höhere Stufen des Heidenthums es gethan haben. Das Schöne ist ihm nicht die eigentliche Offenbarung des Göttlichen, der Lebensgenuss nicht ein Leben mit Gott, der Reichthum nicht der Ausdruck der Gnade Gottes; Poesie und Kunstentfaltung sind ihm nicht an sich selbst Gottesdienst. Das Sittliche, nicht das Aesthetische, ist ihm der entscheidende Faktor für die Beurtheilung des Werthes des menschlichen Lebens. In diesem Sinne hat es die Kunstblüthe und Besitzfreudigkeit der heidnischen Zeitgenossen verneint und hat sie ohne Schmerz zu Grunde gehen sehn. Und jeder Versuch, in die heidnische Ueberschätzung dieser Gebiete zurückzuführen [2], muss von dem Christenthum immer wieder energisch zurückgewiesen werden. Das Eine was Noth ist, kann weder Kunstblüthe noch Reichthum sein, sondern das vollkommne sittliche Zusammenleben aus der Kraft der Liebe Gottes. Und der Christ kann „selig“ sein, auch wo ihm die Güter der Cultur und des Reichthums versagt sind. Ebensowenig erzeugt das Christenthum an sich selbst W i s s e n s c h a f t. Sein Lebensbedürfniss ist der Glaube, der in den *μικροι* vollkommner sein kann, als in den Gelehrten.

Aber das Christenthum weiss seinem eigensten Wesen

[1] In Kunst und Wissenschaft prägt sich ja der Geist eines Volkes mit seinen Sünden am stärksten und gefährlichsten aus. Und das Leben des Erwerbs fesselt am mächtigsten an die Sinnenwelt. Und grade die Bildungsmomente, die in Kunst und Geselligkeit liegen, drängen sich leicht als Surrogate für Religion und Sittlichkeit auf. So ist die Gleichgültigkeit und Abneigung des Christenthums gegen den geistigen und äusserlichen Reichthum des antiken Lebens zunächst nur ein Beweis dafür, dass es wirklich Religion und zwar reine lebendige Religion sein will. Die Güter der Kunst und Bildung sind dem höchsten Gute gegenüber Nichts, und man muss auf sie verzichten können. (So ist es ja schon, wo es sich z. B. um Dasein und Ehre eines Volkes handelt.)

[2] Renaissance. Moderne Kunst- und Künstler-Vergötterung.

nach Nichts von einer mönchischen Verachtung dieser Güter. Die Natur ist ihm Gottes Werk, dem Menschen zur Ausgestaltung durch seinen Geist zu eigen gegeben [1]). Es erfüllt die Seele mit Idealen, die auch eine eigenartige Kunstblüthe erzeugen müssen. Und es adelt die Arbeit, und heiligt den Besitz als Mittel für die sittliche Lebensaufgabe und für die Liebesarbeit an den Mitmenschen. In Christus wird das Göttliche als menschlich, also auch als Gegenstand künstlerischer Anschauung erfasst [2]). Als eine geschichtliche Religion im höchsten Sinne des Wortes bietet das Christenthum unerschöpfliche Antriebe für alle Geisteswissenschaften. Die Schule ist die Tochter der Kirche. Der Cultus erzeugt eine neue eigenartige Blüthe der Architektur, Malerei und Musik [3]). Die Ausbildung des Gemüths durch das innerliche Erleben des Göttlichen und durch seine geschichtliche Offenbarung schafft eine höhere Poesie, als die alte Welt sie kannte [4]). Wo die Liebe das herrschende Princip ist, da muss eine Geselligkeit erwachsen, die statt des Scheins der gegenseitigen Förderung die wirkliche Freude an der Gemeinschaft und das wahre Wesen edler Erholung offenbart. Und diese Liebe ist auch allein im Stande, die socialen Schäden durch bessere Gestaltungen des Arbeitslebens und durch persönliche Aufopferung zu überwinden und der Arbeit wie dem Reichthum das heidnische Gepräge abzunehmen [5]). Die Leistungen auf diesem Gebiete und die Kräfte erbarmender Liebe, die das Christenthum entfaltet, sind die überzeugendste Vertheidigung des Christenthums, und in ihrer Erzeugung wird das Christenthum in der Gegenwart die Probe für seine unvergängliche Bedeutung abzulegen haben [6]). — Aber nur das Christenthum ist die vollkommene Religion, welches auf allen diesen Gebieten sich ebensoweit von heidnischer Hingebung an das Weltliche, wie von puritanischer Verachtung des Schönen und Erfreuenden und von liebloser Abschliessung gegen fördernde und erfreuende Gemeinschaft fern hält. In der Auffassung des Sonntags kann

---

[1]) Alles Euer, Alles rein. Alles was lieblich ist und wohl lautet. — Darin liegt auch Pflicht und Nothwendigkeit wahrer Naturwissenschaft.

[2]) Künstlerische Darstellungen Gottes sind unchristlich. Gott soll in Christus und in göttlichen Menschen abgebildet werden.

[3]) Nur die Plastik, für welche die Erscheinung des Göttlichen in der Schönheit des menschlichen Naturlebens der höchste Gegenstand ist, kann schwerlich direct vom Christenthume gefördert werden. Der „Schmerzensmann“ passt nicht für den Bildhauer. Der „Lehrer“ ist eine zu wenig anregende Aufgabe für ihn.

[4]) Nicht bloss Dante, Calderon, Klopstock, Milton, Gerhard, Tersteegen, sondern auch Shakespeare, Schiller, Göthe sind ohne Voraussetzung des Christenthums undenkbar.

[5]) Das innerlich nothwendige Erheben des leiblich Arbeitenden aus einem Sclaven und Mittel zu einem sittlich und bürgerlich Vollberechtigten und an den Früchten geistiger Bildung mit Theilnehmenden.

[6]) Das gilt auch für die äussere Mission.

man einen guten Maassstab für die Gesundheit das Christenthum finden. Und solange die Kirche noch in irgend einem Stücke der vollen und aufrichtigen Entfaltung der Wissenschaft als einer Gefahr für die Religion argwöhnisch gegenübersteht, klebt ihr noch etwas von der niedern Religionsstufe an, für welche das Reich Gottes eine äusserliche, an bestimmte Ergebnisse der Bildung und Erkenntniss gebundene, also im Grunde weltliche Erscheinung ist.

4) Die Religion ist ursprünglich nicht Sache des Einzelnen gewesen, am wenigsten seines innren Lebens, sondern Angelegenheit der Familie, der Sippe, der Stadt. Das Haupt der Gemeinschaft war auch Träger des Cultus. Die Götter wollten keinen Cultus Fremder [1]), aber sie verlangten den Cultus der Glieder der Sippe, sowie der in sie Eintretenden [2]). So sind ursprünglich Staat und Kirche eins, d. h. alle Staatsfunktionen religiös, alle kirchlichen Funktionen staatlich. Das Leben des Staats ist heilig. Seine Kriege pro aris et focis. Und so verderblich hier die Verflechtung des Staatslebens in religiöse Interessen und die Ausnutzung der Religion für politische Zwecke [3]) wirken, so liegt in der Einheit von Vaterlandsliebe und Frömmigkeit doch eine hohe Kraft. Auch in den Prophetenreligionen ist dieses Verhältniss im Anfange noch möglich gewesen (Israel, Persien). Aber sie tragen bei folgerichtiger Entfaltung den Trieb in sich, eine religiöse Gemeinschaft der Menschen oberhalb der Stämme und Staaten zu verwirklichen, also neben dem Staate eine Kirche zu erzeugen. Im Islam freilich, wo der Prophet zugleich Volkshaupt war, und wo seine Nachfolger den Anspruch machen, religiöse und staatliche Herrscher zugleich zu sein, ist der Staat im Grunde Nichts als die mit Machtmitteln ausgestattete Kirche, sei es als Einheit oder in Einzelerscheinungen. Das Recht fliesst aus der religiösen Offenbarung (Qorân). Die religiösen Sitten sind bürgerliche Pflichten. Und der Staat hat an sich die Tendenz auf ein Weltreich des Islam. Der Nationalstaat und die rein religiös entfaltete Kirche sind hier beide nicht möglich.

Im Buddhismus wie im Christenthume sind Kirche und Staat getrennt, und nur die Kirche ist wirklich aus der Religion erwachsen, während die Macht des Staates beiden Religionen zunächst gleichgültig, ja in vielen Fällen in Todfeindschaft gegenüber stand. In Genossenschaften von Gläubigen, gleichgültig gegen ihre bürgerliche oder nationale Stellung [4]), gewannen die Bekenner beider Religionen zunächst ihr Gemeinschaftsbewusstsein, und blieben ohne jeden Einfluss auf die Lebensäusserungen

---

[1]) Absolut tolerant.

[2]) Absolut intolerant. Die Frau tritt zu den Göttern ihres Mannes über. Cujus regio ejus religio. [3]) Unmöglichkeit der Humanität.

[4]) Kein Grieche, Jude, Barbare. Kein Brahmane, Kshatrya, Vaishya, Sudra.

des Staates. Und dieses Verhältniss ist gegenüber den Verderbnissen der späteren Zeiten oft als Ideal erschienen [1]). Aber wo Vaterlandsliebe und Bürgertugend grundsätzlich ohne religiöse Grundlagen bleiben, wo die Kirche sich ein gesondertes Rechtsleben schaffen muss, zu dem doch an sich die Religion keinerlei Antriebe bietet, wo das Volksleben als solches nicht den religiösen Einflüssen unterstellt ist, sondern ihnen möglicherweise völlig verschlossen werden kann, und wo das Staatsleben dem Frommen im Grunde als ungöttlich erscheinen muss [2]), da kann immer nur ein Nothstand vorliegen. Der Buddhismus zeigt seine Unfähigkeit zur Religion der Menschheit, indem er auch da, wo der Nothstand für ihn aufhört, dem Staate und seinen Lebensinteressen keinerlei Theilnahme entgegenträgt, sich als Gemeinschaft von Weltflüchtigen organisirt, und dem Staate im Grunde nur die Bedeutung des Ernährers und Almosengebers der Kirche lässt.

Das Christenthum erzeugt an sich keinerlei Vorschriften über Staat, Verfassung und Recht. Es ist mit jeder sittlichen Staatsform vereinbar, und kann in jeder ehrlichen Partei gedeihen. Aber es sieht in Staat und Recht selbst, wie in Familie und Gesellschaft, göttliche Ordnungen; es erfüllt also Vaterlandsliebe und Rechtssinn mit seinem eigenthümlichen religiösen Leben. Und in dem Princip der Liebe bringt es den unauslöschlichen Antrieb, das Leben der bürgerlichen Gemeinschaft so ausgestalten zu helfen, dass die sittlichen Zwecke darin immer vollkommner erreicht werden können. Das Christenthum ist das Princip der Gesetzlichkeit und des Fortschritts zugleich [3]). Es kann weder die Gleichgültigkeit gegen den Staat dulden, noch das Herabwürdigen desselben zu Zwecken, die seinem von Gott gesetzten Zwecke fremd sind. Der rechte Christ muss in höherem Sinne als Andre ein guter Bürger sein. — Die Gemeinschaft des religiösen Lebens aber, die das Christenthum erzeugt, die Kirche, ist ihrem Wesen nach ganz unabhängig von rechtlichen und nationalen Bedingungen. Sie muss stets bereit sein, sich eventuell die Mittel ihres äussern Daseins durch ihre eigne Kraft zu verschaffen und sich durch religiöse Mittel zu schützen [4]). Und sie darf sich ihr religiös-sittliches Leben durch keinerlei Gesetze beschränken lassen, die nicht aus ihrem eignen Wesen entsprungen sind. Aber indem das Christenthum den Staat als

---

[1]) Es beweist wenigstens, dass das echte Christenthum die völlige Lösung der Kirche vom Staate nicht zu fürchten hat. — Die Reformationsideale des Mittelalters.

[2]) civitas mundi — civitas dei.

[3]) Aufhebung der Einrichtungen, welche die sittliche Würde der Persönlichkeit schädigen, und Classen von Bürgern zu voller sittlicher Gemeinschaft unfähig machen. Ausgleichung der Ungerechtigkeiten, welche aus der Uebermacht des Besitzes oder Standes fliessen. Sociale Reformen.

[4]) Liebesgaben. Martyrium.

Ordnung Gottes ehrt, kann es die bürgerlich-rechtliche Seite des Daseins der Kirche ihm gehorsam unterordnen, und nimmt wie jede Gemeinschaft, welche menschliche Culturzwecke fördert, seinen Rechtsschutz und sein Wohlwollen in Anspruch, — obwohl sie weiss, dass sie dieselben auch müsste entbehren können. Dagegen hat sie seine Hülfe für ihre eignen Lebensäusserungen abzulehnen. Reine Lehre, Cultus, Mission, u. dgl. darf sie nicht durch die Mittel des Staates herstellen wollen. So ist eine innige, beide Theile fördernde Verbindung von Kirche und Staat, aber weder Vermischung noch Conflict beider das normale Verhältniss nach christlichen Gedanken. Und wenn der Staat von sich aus die Verbindung mit der Kirche löst, so hört das Christenthum deshalb nicht auf, ihm dennoch Kräfte sittlicher Erhaltung und Fortbildung aus dem Triebe seines innern Wesens zuzuführen. — Allerdings muss das echte Christenthum die Irrthümer abstreifen, welche ihm geschichtlich aus früheren Religionsstufen anhaften. Staatskirche und Territorialsystem sind heidnisch. Die theokratische Ausgestaltung der Kirche und ihr Trachten, die Mittel des Staates für ihre Zwecke auszubeuten, entsprechen den Gedanken des Islam, nicht des Christenthums. Die Abneigung gegen jede Mitarbeit der Frommen am Staate ist buddhistischer Art. Und der Widerwille gegen Ordnung und Organisation der Kirche widerspricht dem Princip der Liebe, welches Gemeinschaftsleben auch in der Religion fordert, und die freiwillige Beschränkung auf das eigne Seelenheil und auf das religiöse Leben enger Kreise nicht duldet.

b. Das Christenthum die vollkommne Offenbarung.

§ 26.

1) Dass im Christenthum die volle Offenbarung Gottes für die Menschen gegeben sei, das hat die Apologie des 18. Jahrhunderts vorwiegend durch den Hinweis auf die besondre geschichtliche Form zu erweisen gesucht, in welcher sich die Religion der Bibel verwirklicht hat. Wunder und Weissagungen sollten das Zutrauen zu dem übernatürlichen Charakter der hier vorliegenden Geschichte und zu der göttlichen Art ihrer Ueberlieferung (Inspiration) erwecken. Wir haben gesehen, dass aus dem Wesen der Religion und der Offenbarung die Voraussetzung nicht gerechtfertigt werden kann, dass man die wahre Offenbarung durch solche auch dem Ungläubigen nachweisbare Besonderheiten des äussern Hergangs oder der äusserlichen Mittheilung von andern Gestalten, die kein Vertrauen verdienen, müsse unterscheiden können. Und wir müssen offen zugestehen, dass bei der gegenwärtig geltenden geschichtlichen Methode dieser Versuch auch sachlich keine Aussicht auf Erfolg hat. Das Wunder wird nur, wo Glaube vorhanden ist, angenommen,

kann ihn also nicht erzeugen. Der einzigartige Charakter der biblischen Bücher (Inspiration) gilt nur für den, welchen die in ihnen enthaltene Offenbarung des Göttlichen schon überzeugt hat. Und an sich wird die Wahrscheinlichkeit, dass ein Ereigniss der Vergangenheit durch die Einflüsse unkritischer Frömmigkeit in's Wunderbare entstellt ist, immer grösser als die andre erscheinen, dass in einigen wenigen Fällen die durch die tägliche Erfahrung sich erprobenden Regeln des Zusammenhangs der Dinge sich als nicht geltend erwiesen hätten. Was unsern Glauben bestimmen will, das darf nicht etwas bloss Vergangenes sein, sondern es muss sich uns jederzeit als lebendig wirkend und gegenwärtig erweisen können. Darum darf sich unser Beweis für die vollkommne Offenbarung im Christenthume nicht zuerst darauf richten, zu zeigen, dass einzelne geschichtliche Vorgänge in alter Zeit sich durch ihre übernatürliche Art als Offenbarungen Gottes erwiesen haben, sondern darauf, zu erweisen dass die unsrer Prüfung jederzeit zugängliche beseligende Selbstmittheilung Gottes in der Person Christi sich durch ihr eignes Wesen als die volle Offenbarung des Göttlichen für die Menschen bezeugt. Christus selbst ist die Apologie des Christenthums, — nicht die einzelnen geschichtlichen Ereignisse seines Erdenlebens. Und das von ihm ausgehende neue Leben in der Menschheit ist die Apologie für Christus, nicht einzelne Thaten, die er gethan oder einzelne Weissagungen, die er gesprochen hat.

2) Die Offenbarungen der Gottheit im Heidenthum beziehen sich nicht eigentlich auf Religion oder Sittlichkeit, und haben keine Geschichte und keinen Zusammenhang. Sie erscheinen als an bestimmte Orte gebundene zu bestimmten weltlichen oder cultischen Zwecken geschehende einzelne Kundgebungen aus der Welt der Geister (Spiritismus, Hypnotismus). Prodigien, magische Sprüche und Traumgesichte sind hier die Formen der Offenbarung. Dieselbe wird keineswegs auf frühere Zeiten beschränkt gedacht, sondern immer auf's Neue in der gleichen Weise erwartet. Auch der Beruf des Propheten wurzelt überall zunächst in solchen Vorstellungen [1]). Mag er sich mehr auf handwerksmässige Kunst oder mehr auf extatische Begeisterung stützen, er ist dazu bestimmt, solche Kundgebungen der Gottheit zu empfangen und zu deuten. Aber sobald die **Religion** selbst prophetisch wird, verändert sich die Gestalt der Propheten. Sie erleben in ihrer Seele Kundgebungen des Willens der Gottheit für die Gemeine, die das Wesen der Frömmigkeit und Sittlichkeit maassgebend bestimmen wollen. In Israel tritt uns diese neue Art der Prophetie besonders deutlich entgegen. Eine Religion, die auf solchen Offenbarungen Gottes durch Propheten

---

[1]) Und geht neben cultischen Offenbarungen her, die an bestimmte Heiligthümer und Werkzeuge gebunden sind.

ruht, ist dadurch an ihren geschichtlichen Ursprung gebunden. Die einzelnen Offenbarungen, aus denen sie entsteht, fügen sich zu einer Geschichte zusammen. Und wenn die Gemeine sich nicht mehr lebendiger Offenbarung in ihrer Mitte bewusst ist, dann weiss sie sich durch die einmal geschehene Offenbarung und ihre Urkunden religiös und sittlich bestimmt, und sieht ihre Religion als abgeschlossen an, — wenn die Möglichkeit einer weiterführenden Offenbarung auch im Princip nicht ausgeschlossen ist [1]). Hier giebt es feste Glaubensüberzeugungen von ausschliessendem Charakter, objective Gemeinschaft und einheitliche sittlich-religiöse Gedanken. Aber die späteren Generationen müssen dann ohne eigne Erfahrung von der Offenbarung dieselbe als eine geschichtlich gegebene auf Auctorität hin annehmen, — und so entsteht die Gefahr des blinden Buchstabenglaubens einerseits und der Erschütterung der Religion durch die geschichtliche Kritik andrerseits. Und solche Religionen sind in gewissem Sinne mit der Bildung der Offenbarungszeiten und mit der Individualität der Offenbarungsempfänger solidarisch. Auch muss jeder Prophet, der nicht mehr ist als ein Prophet, sich von der Offenbarung die er empfängt, wie von etwas ihm Fremdem, persönlich unterschieden wissen, — kann also die von ihm ausgehende Religion nicht in der Weise eines in ihm selbst lebendigen Princips, sondern nur als Gesetz und Lehre mittheilen.

3) Die Offenbarung im Christenthum ist in vollkommnem Sinne prophetisch, aber sie ist mehr als prophetisch. Sie vereinigt die Vorzüge der Propheten- und der Naturreligionen, und hebt durch etwas Einzigartiges und Neues die Mängel beider auf. Sie ist geschichtlich im vollkommensten Sinne. Eine Persönlichkeit, in der uns die volle Offenbarung Gottes für das menschliche Leben entgegentritt und die jedes Menschen Vertrauen schlechthin in Anspruch nimmt [2]), will unvergängliche Auctorität sein, und das Denkmal der Wirkungen dieser Persönlichkeit in einer lebendig aus ihnen erwachsenen Literatur bleibt die feste Norm für alle Zeiten und Entwicklungen dieser Religion. Aber die Offenbarung ist hier doch nicht bloss geschichtlich. Ein neues Princip des Lebens wird wirksam (h. Geist), an welchem jedes Glied der Gemeine innerlich persönlich Antheil gewinnen kann. So erlebt der echte Christ die Offenbarung persönlich mit, und er spürt in der h. Literatur denselben Geist, der als göttliches Offenbarungsleben in ihm selbst

---

[1]) Die Propheten Israels setzen solche Weiterbildung ausdrücklich voraus, und das Schriftgelehrtenthum erkennt diese Möglichkeit an, während es thatsächlich die Religion als abgeschlossen behandelt. Im Islam und im Christenthum allein wird die Offenbarung auch grundsätzlich als abgeschlossen angesehen.

[2]) Christus, Logos, Sohn Gottes.

Gestalt gewinnt [1]). Und darum kann der historische Zweifel wohl die äusserliche Geschichte Jesu angreifen, aber nicht die in ihm gegebene Offenbarung Gottes, und wohl das literarisch-geschichtliche Gewand der h. Schriften, aber nicht ihre religiös sittliche Wahrheit [2]). — Und weil im Christenthum die Offenbarung Gottes mit dem persönlichen Leben und dem Selbstbewusstsein des Offenbarungsträgers vollkommen identisch ist, so tritt sie der Gemeine nicht mehr als Satzung und Lehrformel entgegen, sondern als das Aufschliessen eines inwendigen einheitlichen Lebens und als Selbstmittheilung der vollkommnen Frömmigkeit, und sie wirkt als Geist dieses persönlichen Lebens personbildend weiter. Es handelt sich um die lebendige Offenbarung Gottes in einer fortwirkenden Persönlichkeit, nicht um die Auctorität einer vergangenen Zeit und eines der Geschichte verfallenen Menschen [3]).

4) Dass diese Ueberzeugung der christlichen Gemeine von dem Charakter der ihr in Christus geschenkten Offenbarung nicht etwa eine Selbsttäuschung ihrer Frömmigkeit ist, die aus einem einfachen geschichtlichen Propheten die Selbstoffenbarung Gottes macht, sondern der in Jesus gegebenen Wirklichkeit entspricht, das kann die Apologie allerdings nicht wie eine wissenschaftliche Wahrheit auch dem zum Widerspruche Entschlossenen oder religiös Unempfänglichen beweisen [4]). Wohl aber kann sie es allen für sittliche und religiöse Eindrücke Zugänglichen und gerecht Urtheilenden anschaulich machen. Auch wenn sich ein genügend sichres Bild von Jesus und seinem Leben nicht mehr gewinnen liesse, würde der Satz vom zureichenden Grunde für das Recht der christlichen Ueberzeugung sprechen [5]). Dass Jesus das sittlich-religiöse Ideal geschaffen hat, von welchem die Christenheit lebt und zu dem sie hinstrebt, dass er sein Leben mit demselben identificirt und es für dasselbe hingegeben hat, das kann von keinem Vernünftigen bezweifelt werden. Ebenso dass ihm dasselbe nicht ein fremdes, etwa in Stunden der Verzückung ihm aufgehendes, gewesen ist, sondern eins mit seinem persönlichen und Berufs-Bewusstsein. In dem Kreise, der von ihm ausging, ist nirgends ein denkbarer Ausgangspunkt für dieses Leben vorhanden, — am wenigsten in Paulus, der von ihm überwunden ist und es dann in die Schulformen theologischer Gedankenbildungen eingefügt hat. Also ist Jesus ohne Zweifel die persönliche Offenbarung des neuen Lebens, welches sich dem Gewissen als die wahre menschliche Verwirk-

---

1) Erfüllung von Jerj. 31. Jes. 11. Joel 3. (Ueberzeugung.)
2) Gewissen, testimonium Sp. S. Christus als zweiter Adam.
3) Bleibt bei den Seinen. Paraklet. Gestern, heute und in Ewigkeit.
4) Dazu sind die Geschichtsquellen zu spärlich und zu wenig einwandsfrei gegenüber der Kritik.
5) Jesus selbst unterstellt seine Persönlichkeit und seine Lehre dem Urtheile des Gewissens und des religiösen Gefühls. Joh. 7, 17.

lichung des Göttlichen, als die wahre Befreiung der Persönlichkeit von der Welt, und als die wahre Beseligung durch Sünde, Schuld und Tod hindurch täglich erprobt [1]). Solche Wirkungen aber sind unverständlich, wenn Jesus nicht wirklich gewesen ist, was er zu sein überzeugt war und was seine Gemeine in ihm sieht.

5) Aber auch der geschichtliche Beweis für die Dignität Jesu als der vollkommnen Offenbarung Gottes für uns ist durchaus möglich, sobald man nur nicht meint, etwa auch die dogmatische Ausprägung des Glaubens an ihn (Gottheit Christi) wissenschaftlich beweisen, oder für die geschichtliche Zuverlässigkeit aller biblischen Erzählungen über ihn einstehen zu sollen. Auf die von Jesus berichteten Wunder wird die Apologie allerdings einen solchen Beweis nicht gründen können. Denn so gewiss der ursprüngliche Eindruck seines Lebens ohne Wunderwerke, die er verrichtet hat, nicht verständlich ist, und so zweifellos die heilige Scheu und Wahrhaftigkeit der Berichterstatter in den Evangelien ist, so unbestreitbar ist doch die Möglichkeit, dass die Begeisterung frommer und kritikloser Kreise diese Werke in ein wunderbareres Licht gestellt hat. Und auch wenn die Gegner diese Erzählungen anerkennen würden, könnten dieselben Jesus doch nicht qualitativ über Moses, Elias und Elisa erheben, — also nur seine Eigenschaft als Prophet erweisen, die ihm auch die Gegner nicht bestreiten werden.

6) Für die Jünger des Herrn sind zweifellos die Erscheinungen des Auferstandenen der entscheidende Beweis für ihn als den König des Reiches Gottes und als die vollkommne Offenbarung Gottes gewesen, und die Thatsache dieser Erscheinungen kann für keinen Vernünftigen zweifelhaft sein, so mannigfaltig auch unsere Berichte über die einzelnen Vorgänge dabei in Widersprüche verlaufen. Aber ohne dass der Glaube, um den es sich hier eben erst handelt, schon vorausgesetzt wird, kann man schwerlich die Möglichkeit bestreiten, das was sich als sichrer geschichtlicher Stoff dieser Erzählungen erweist, aus dem so vielfach räthselhaften Gebiete der Visionen zu erklären, — mag diese Erklärung auch manche wichtige Punkte der Erzählungen unverstanden bei Seite lassen müssen. Es würde also wissenschaftlich zwingend kaum mehr bewiesen werden können, als dass die Persönlichkeit Jesu durch den Kreuzestod in ihren Wirkungen auf die Seinen nicht gehemmt, sondern zu einer neuen geistigen Wirkungsweise gelangt ist. Damit aber würde das, worum es sich hier handelt, noch keineswegs entschieden sein [2]).

---

[1]) Gott ist Liebe, Licht, Leben. Gemeinschaft der Menschen in Liebe, Wahrheit, Seligkeit.

[2]) Die Auferstehung Christi ist eine Glaubensaussage.

7) Es handelt sich vielmehr um das Bild dieser Persönlichkeit, welches uns unverkennbar aus den Niederschlägen entgegentritt, die ihr Eindruck in den Ueberlieferungen der Gemeine hinterlassen hat. Jesus hat nicht als Theolog oder Philosoph oder Schriftgelehrter, sondern als Prophet, ohne andern Beweis als seine eigne persönliche Gewissheit, den Gotteswillen verkündigt, auch da wo er sich dadurch mit den herrschenden Ansichten und der geltenden Frömmigkeit in Widerspruch setzen musste. Er hat als der, welcher allein Gott kennt und nur von Gott erkannt wird, den endgültigen Gnadenwillen Gottes mit den Menschen offenbart. Er tritt als der einzigartige Sohn Gottes den Menschen gegenüber und nennt die Propheten Knechte. Er stellt bei aller Treue gegen Gottes frühere Offenbarungen [1]) sein „ich sage Euch" der Lehre der Alten entgegen, und er erkennt in den provisorischen Gestaltungen des Alten Bundes den wahren, in ihnen nur unvollkommen verwirklichten, Gotteswillen [2]). Er weckt in den „Gerechten" Busse und in den „Sündern" Vertrauen auf einen Gnadenwillen Gottes. Seine Predigt vom Reiche Gottes ist zugleich eine Predigt von sich selbst. Für *ihn* sollen die Seinen Alle und Alles dahingeben, wie für das Gute selbst. Und wo er ist, da ist das Himmelreich in der Mitte des Volkes, auch wenn es davon nichts ahnt. Wenn also das Reich Gottes wirklich das vollkommne Gut ist, so ist in Jesu Gottes ganzer Wille mit den Menschen persönlich offenbar geworden.

8) Die von allen geschichtlichen Fragen völlig unabhängige Gewissheit von der Richtigkeit dieses Eindrucks kann Jeder gewinnen, der in redlichem Glauben an das in seinem Gewissen lebende Ideal seines eignen Wesens sich vor das Bild dieses neuen menschlichen Lebens stellt. Die Wirklichkeit des Guten, sein Recht und seine Macht, die Welt der Erfahrung zu beherrschen, treten uns in dem Bilde dieser sich uns erschliessenden Persönlichkeit mit so unmittelbarer und jeden Zweifel zur Schuld machender Lebensmacht entgegen, dass ein verstocktes Abwenden des Willens von ihr oder ein bussfertiges Beugen vor ihr die einzig möglichen Stellungen sind. So bezeugt sich Jesus Jedem als der Richter und der Herr. In dieser Persönlichkeit, die sich mit dem Guten eins weiss, und in Liebe zu den Menschen, als den trotz ihrer Sünden zum Reiche des Guten bestimmten und berufenen, alles Weltliche und zuletzt ihr eignes weltliches Dasein opferfreudig hingiebt, offenbart sich die sündenüberwindende und schuldvergebende Gottesliebe mit solcher Macht, dass sie sich selbst unmittelbar dem Herzen als *die* Offenbarung Gottes bezeugt, in der man ihn vollkommen, beseligend, über die Welt erhebend, und jede weltliche Unseligkeit aufhebend

---

[1]) Jedes Jota und Häkchen ist ihm im Gesetz heilig.

[2]) Ehe, Sabbath, Eid — Dekalog.

besitzen kann. Jesus bezeugt sich Jedem als der Heiland, welcher das wahre Wesen Gottes, die Liebe, aufschliesst, und über den hinaus es für Menschen keine höhere Offenbarung Gottes geben kann. Diese Gewissheit gilt allerdings nur für die Menschen, welche sich vor dem in ihnen erwachten Ideale des Guten aufrichtig und rückhaltlos beugen, und sich vertrauensvoll der hier zur That gewordenen höchsten Verwirklichung des göttlichen Sinnes aufschliessen. Aber Niemand kann sich ihr entziehen, ohne das Gewisseste und Werthvollste in seinem eignen Leben zu übersehen oder zu unterdrücken.

9) Das Bild der sittlich-religiösen Einzigkeit Jesu gewissermaassen aus einzelnen in seinem Leben hervortretenden Tugenden zusammensetzen zu wollen, würde einen völligen Mangel an Verständniss für den wahren Werth einer sittlichen Persönlichkeit verrathen. Und der Versuch, auf dem Wege einer rein geschichtlichen Untersuchung etwa zu dem Ergebnisse der „vollkommnen Sündlosigkeit" Jesu zu kommen, müsste von vornherein eine Verkennung der Grenzen des wissenschaftlich Erkennbaren und der besonderen Art der in diesem Falle vor uns liegenden Berichte zeigen. Gewiss haben die Berichterstatter über das Leben Jesu Nichts von ihm erzählen wollen, was mit ihrem Ideale von Sittlichkeit sich nicht vollkommen vertragen hätte [1]). Und die gegen die sittliche Vollkommenheit Jesu vorgebrachten Einwände, die man aus den Evangelien entnommen hat, verkennen entweder, dass die einzelnen Handlungen einer Persönlichkeit aus dem Zusammenhange ihres Berufes [2]), und aus den ihr gegebenen Lebensbedingungen [3]) beurtheilt werden müssen, — oder sie wollen die idealistische Schilderung des über die Menschen und ihre Zusammenhänge erhabenen fleischgewordenen Logos im 4. Evangelium mit den Maassstäben gewöhnlicher Menschensittlichkeit messen [4]). Aber absolute Sündlosigkeit einer Persönlichkeit, vor Allem, wenn nur über einen kleinen Theil ihres Lebens Berichte und zwar nicht von Kritik

---

[1]) In Zweifelsfällen bliebe immer die Möglichkeit, dass die Erzählungen aus einem niedrigeren sittlichen Verständnisse der Zeugen heraus verdunkelt wären.

[2]) Dieser Art sind die Bedenken, die man an Erzählungen, wie die vom verdorrenden Feigenbaume, von der Heerde der Gadarener und vom cananäischen Weibe geschlossen hat. Naturdinge galten in Israel selbstverständlich als für religiöse Kundgebungen benutzbar.

[3]) Seine Lebensführung und sein Verzicht auf das Glück des Hauses sind die nothwendige Folge seiner einzigartigen Stellung zu den Menschen. Das Verhalten Jesu Luc. 2 soll durchaus nicht als Mangel an kindlicher Folgsamkeit gedacht werden. Nur dass sie den von ihnen Zurückgelassenen nicht im Tempel gesucht haben, wirft Jesus den Aeltern vor.

[4]) z. B. das Auftreten Jesu bei Johannes seiner Mutter gegenüber. Cap. 2. Seine Ansprüche an den Glauben der Volksmenge und der Schriftgelehrten. Cap. 6 etc.

getragen, vorliegen, ist geschichtlich überhaupt unbeweisbar. Es ist z. B. psychologisch ganz unrichtig, dass vorübergehende sittliche Unklarheiten und Schwächen in der Zeit des Werdens nothwendig bleibende Narben im Gewissen hervorgerufen und einen prophetischen Mann, nachdem er den vollen Frieden mit Gott gewonnen und das Bewusstsein der grössten prophetischen Aufgabe empfangen hätte, gehindert haben müssten, als Arzt und Verkündiger der Gnade Gottes zu seinen Zeitgenossen zu reden, ohne auf eigne Sünde Rücksicht zu nehmen [1]). Die Sündlosigkeit Jesu, oder besser seine religiös-sittliche Vollkommenheit ist ein Urtheil des Glaubens über die Persönlichkeit, in welcher wir Gott schauen, — nicht ein Ergebniss der Geschichtsforschung.

10) Aber ohne irgend einen Zweifel hat Jesus aus dem Bewusstsein heraus geredet und gehandelt, in seiner persönlichen Selbstdarstellung die volle beseligende Offenbarung des Willens Gottes mit den Menschen zu geben, und selbst durch keinerlei weltliche Sonderinteressen in seinem Personwillen von dem Liebeswillen Gottes getrennt und unterschieden zu sein. Und indem er es völlig verschmäht, als ein Ideal der Gerechtigkeit in dem Sinne der herrschenden Richtung zu erscheinen, ja bis zum Kreuzestode seinen Gegensatz gegen dieses Ideal behauptet, ist seiner Persönlichkeit gegenüber der Argwohn einer absichtsvollen Selbstdarstellung völlig ausgeschlossen. Ebenso ist die Möglichkeit ausgeschlossen, dass zwischen seinem Selbstbewusstsein und dem Eindrucke, den die Seinen von ihm empfingen, ein Widerspruch gewesen sein könnte. Denn allerdings ist eine Persönlichkeit an sich nicht verpflichtet, im Umgange mit andern das volle eigne Selbstbewusstsein zum Ausdrucke zu bringen. Aber ein Prophet, der verlangt, dass die Seinen ihr Leben und Sterben auf seine Persönlichkeit vertrauend bauen sollen, und der den Vorwurf der ὑποκρισις gegenüber den Führern seines Volkes mit dem einschneidendsten Ernste erhebt, würde sich allerdings eine ihn sittlich vernichtende Unwahrhaftigkeit zu Schulden kommen lassen, wenn er nicht, so weit das möglich ist, seinem innern Leben in Beziehung auf Gott und Gottes Reich den vollkommen erschöpfenden Ausdruck gegeben hätte [2]). Endlich wird für jeden Aufrichtigen der Gedanke ausgeschlossen sein, dass in dieser Persönlichkeit etwa ein unabsichtliches Missverstehen ihrer eignen Bedeutung vorgelegen haben könnte.

---

[1]) Das Richtige in dieser Anschauung wird später berücksichtigt. Aber schon die Bitte um Vergebung im Vaterunser würde hier einen wissenschaftlich bindenden Beweis unmöglich machen.

[2]) Ein Mensch, mit Versuchung kämpfend, und nicht gut wie Gott; aber persönlich für die Seinen Eins mit der Idee des Guten, Erlöser, Arzt, Sohn Gottes; ohne eine Spur von Reue und von Bedürfniss der Versöhnung. Nicht nach Gottes Zweck nur trachtend, sondern ihn verwirklicht in sich tragend.

Denn sie überzeugt immer wieder durch sich selbst von ihrer Einheit mit dem, was der Mensch sein soll, und von ihrer völligen Gemeinschaft mit Gott. Ihre religiöse Demuth und ihr kindlicher Sinn, bei königlicher Hoheit gegenüber Allem, was auf Erden für hoch gilt, — ihre Gleichgültigkeit gegen selbstische und sinnliche Befriedigung in der vollen und rückhaltlosen Hingebung an Gottes eignen Zweck, — die heilige Zartheit und Gesundheit ihres Verständnisses von Natur und Menschen, die unermüdete Macht erlösender Liebe, die königliche innre Seligkeit in äusserlicher Niedrigkeit, der Zauber eines harmonischen und dabei mächtigen und ausgeprägten Charakters zeugen für sie. Jesu Lebenswerk ist das Werk Gottes selbst mit den Menschen ohne Einmischung selbstischer Zwecke. Die treibende Kraft seines Lebens ist die göttliche Liebe selbst, die das Heil der Brüder sucht, ohne weltliche Bedingungen und Grenzen [1]).

11) Das Alles aber tritt uns in Jesu Kreuzestode in voller Klarheit und Herrlichkeit entgegen. Dass er sein Leben als Opfer für seine Brüder, als Preis für das Gute, in Schmach und Qual hingiebt, — nicht wie die Märtyrer nach ihm in der Kraft einer schon siegreichen Sache, sondern allein auf sich und seinen Glauben gestützt, das ist die höchste That der Liebe und die überzeugende Offenbarung ihrer weltüberwindenden Macht [2]). Und dass dieser Tod seine Persönlichkeit nicht in ihrer Wirkung gehemmt, sondern zu höherer geistiger Wirkung geführt hat, das ist der Beweis dafür, dass hier ein höheres, der Welt nicht angehörendes Princip in die Welt eingetreten ist. Christi Kreuz ist die eigentliche Apologie des Christenthums, und darum der Religion überhaupt. Wer sich dem Eindrucke des Kreuzes nicht entziehen will, der muss in Christo die wahre, seine Sünde richtende und ihn im Glauben beseligende, Offenbarung Gottes sehen. Und auch ganz ohne eine besondere Inspiration der h. Schrift vorauszusetzen, können wir von jedem Wahrheitsliebenden erwarten, dass er in ihr den Ausdruck der in den ersten Jüngerkreisen sich wirksam erweisenden Persönlichkeit Jesu anerkennt, und sie desshalb als authentisches Zeugniss für die in ihm den Menschen zu Theil gewordene Offenbarung Gottes ansieht.

§ 27. *Folgerungen aus der Ueberzeugung, dass Christus die vollkommne Offenbarung Gottes ist.*

1) Erst im Christenthum ist Gott völlig offenbar, und zwar in menschlich persönlichem Leben, — also ohne einen dunkeln Naturrest und ohne ein innerlich unverständlich bleibendes Willkürelement. Erst hier ist also die Religion zu

[1]) Dienen. Gebet für die Feinde. Die Schönheit des Eingebornen.
[2]) Gott ist die Liebe.

voller Wirklichkeit geworden. Denn erst hier ist völliges kindliches Vertrauen zu Gott möglich. Gott ist die allmächtige Liebe, welche auch durch die Sünde hindurch die Persönlichkeit zu ihrem wahren Ziele führt und ihr alles Weltliche zum Mittel dafür ordnet. Gott ist Geist, und ist der Eine. In der Hingebung an ihn ist also die volle Freiheit von der Welt. Furcht und Zauberei, Rechnen mit unverständlichen Forderungen und mit unbegriffenem Zürnen Gottes hören auf. Gott offenbart sich als die Idee des Guten. Aber diese Offenbarung richtet nicht und will nicht unselig machen. Sie will Jeden, der sich innerlich von ihr überwinden lässt und ihr vertraut, auch durch seine Weltgebundenheit und seine Sünde hindurch über die Welt zu sich erheben und mit sich einen. So ist das Ziel erreicht, wohin alle Religion strebt. Die Offenbarung Gottes ist ebensowohl die Macht, welche Busse weckt, und zu steter sittlicher Erneuerung zwingt, als die Kraft, die den Glaubenden selig macht und über die Welt erhöht. Und Gott wird wirklich innerlich angeeignet. Denn nur was uns menschlich erschlossen ist, das können wir wirklich als unsern eignen persönlichen Besitz haben. Nur der Gott, der uns in seinem Offenbarer und in dem Leben, das er in den Menschen weckt, ebensowohl als Wirklichkeit entgegentritt, wie in der Verborgenheit seines Wesens, ist uns wirklich offenbar. (Trinität.)

2) In dem wahren Gottesbegriffe ist auch das wahre Verständniss der Welt gegeben. Die Herrschaft über die Welt, nach der die Persönlichkeit verlangt, wird nicht mehr in der Weise einer weltlichen Weltüberwindung angestrebt (Wunder, Zauberei). Sie ist in der Gewissheit, Zweck der allmächtigen Gottesliebe zu sein, unmittelbar gegeben. Das relative Recht des Pessimismus, (die Unseligkeit jedes Strebens nach Befriedigung in der Welt und die Verwerflichkeit der Welt, wo sie Zweck der Persönlichkeit wird), kommt hier zu ebenso folgerichtiger Anerkennung wie im Buddhismus [1]). Weisheit, Kunst und Civilisation erscheinen nur als ohnmächtige Versuche, die Nichtigkeit der Welt zu verschleiern. Aber das Christenthum bringt den wahren Optimismus. Die Welt, so wie sie aus Gott ist, also als Mittel für seine Zwecke, und als Stoff des sittlichen Gutes, ist schlechthin und ohne Ausnahme gut. Es giebt nichts an sich Unreines und Böses in der Natur. Nur der Widerspruch gegen Gottes Willen ist böse. Auch Uebel und Schmerzen der Welt sind als Material für sittliche Tugenden gut. Die Welt als Substrat des Gottesreiches ist schlechthin gut; denn das höchste Ziel ist positiv, nicht verneinend [2]). Der Optimismus ist Glaubenspflicht, und sein edelster Ausdruck ist

---

[1]) Ja noch mehr, da auch der Menschengeist, wie er in sich selbst ist, nicht als Macht zur Herrschaft über die Welt erscheint (Sünde).

[2]) Gott, als das höchste Gute, ist schaffend und zwecksetzend.

die **Hoffnung**, dass die Welt völlig zum Mittel des Gotteswillens, also verklärt werden soll. Der Pessimismus ist nur das Urtheil über die Welt als noch nicht vollendete, und über die Unseligkeit und Verdammlichkeit des Widerspruchs gegen das höchste Ziel. Weder die Weltfreudigkeit des alten und modernen Heidenthums kann mit echtem Christenthume bestehen, noch die ängstliche Weltflucht, die im Natürlichen ein Element des Bösen fürchtet, und die wahre Frömmigkeit im Verzicht auf die Durchgeistigung des Natürlichen finden möchte.

3) In der wahren Offenbarung Gottes ist auch das wahre Wesen **der Sünde** aufgeschlossen. Sie ist nicht etwas Natürliches; die Welt ist Gottes. Auch nicht ein nothwendiger Process des Werdens. Christus stirbt am Kreuze weil die Sünde **nicht** sein soll, und Christi Kreuz weckt Busse (Verantwortung). Sie ist nicht Widerspruch gegen einen Willkürwillen der Gottheit, und besteht nicht in der Verletzung einzelner Vorschriften. Sie ist der Widerspruch der Persönlichkeit gegen den wahren Zweck Gottes mit ihr, der in Christus offenbar wird, — die Hingebung an die Naturtriebe, die Stoff der h. Liebe sein sollen, also an die Sinnlichkeit und Selbstsucht des Natürlichen. Sie ist überall, wo das neue Leben aus Christo nicht ist, überall wo und soweit die Menschen Kinder des ersten Adam sind, und doch wird sie immer nur durch den Einzelwillen der Persönlichkeit wirklich. Das Selbstgericht über die ganze natürliche Richtung der eignen Persönlichkeit, welche das Kreuz Christi weckt, ist die wahre religiöse Erkenntniss der Sünde, die von ihrer philosophischen oder theologischen Erklärung ganz unabhängig ist. Und dieses Selbstgericht ist unmittelbar Bewusstsein einer Schuld, die Versöhnung fordert.

4) In der christlichen Offenbarung sind **Versöhnung und Erlösung** unmittelbar als That Gottes gegeben, und für jeden, der sich von ihr ergreifen lässt, eine zweifellose, selige Gewissheit. Denn indem sich der Liebeswille Gottes, der aus der Welt der Sünder das Reich Gottes machen und sie trotz der Sünde als Gotteskinder zu sich ziehen will, in Christi Leben und vor Allem in seinem Tode als allmächtige Wirklichkeit kund thut, hat für Alle die sich reuig in das Reich Gottes aufnehmen lassen, ihre Sünde aufgehört, von Gott zu trennen und das Ziel der Persönlichkeit zu vereiteln. So hören die kindischen Versuche auf, den Zorn eines verborgenen Gottes durch Opfer, Leistungen und Entsagungen weltlicher Art zu besänftigen. An ihre Stelle tritt die bussfertige Hingebung der natürlichen Willensrichtung an den offenbarten Gotteswillen. Unmöglich wird die rationalistische Flachheit des Glaubens an eine Nachsicht Gottes auch dem natürlichen Wesen des Menschen gegenüber (Islam). Das Kreuz des Gottessohnes ist die Bedingung der Versöhnung. Ebenso unmöglich wird die buddhistische Auffassung der Versöhnung als des Aufgebens der eignen Per-

sönlichkeit. Auf Grundlage dessen, was Israels Propheten vorbereitet haben, wird hier ebensowohl die Unmöglichkeit verstanden, dass Gott mit denen Gemeinschaft habe, welche persönlich im Widerspruche mit seinem Willen verharren, als die Ueberzeugung geweckt, dass Alle, die in ihrem Personleben mit Gott verbunden Vergebung der Sünden in der offenbargewordenen Vaterliebe Gottes suchen, an seiner versöhnenden Gnade theil haben. So giebt es hier keine Leistung und Selbstqual, sondern nur vertrauendes Eingehen auf Gottes Gnade, kein Gott versöhnendes Menschenwerk sondern eine weltversöhnende Gottesthat. Alles Menschenwerk, in dem die Religion einst Versöhnung suchte, ist zum Schatten geworden in dem Liebestode Jesu. Er ist die Bürgschaft der welt- und sündenüberwindenden Liebe Gottes und zugleich der unzerreissbaren Gemeinschaft der aus Jesus gebornen Gemeine mit Gott (Bundesopfer), und ist darum die grosse Versöhnungsthat. Dieselbe That, welche die neue Menschheit aufgerichtet und das Gericht über die Sünde der Welt gebracht hat, ist zugleich das versöhnende Gnadenwerk. Aus ihr entspringt der volle Hass gegen das eigne verkehrte Wesen und zugleich die ganze Seligkeit des Bewusstseins der Liebe Gottes, die das Herz überwindet, — und beides nicht aus Menschenwerk sondern aus Gottes Offenbarung. Und die Seligkeit der Versöhnung wird nicht wie im Buddhismus durch das Verzichten auf den eignen persönlichen Zweck erkauft, sondern schliesst ihn als in der Versöhnung mit Gott selbst neu gestalteten und von Gott verbürgten ein. In diesem Gefühle der in Gottes Gnade gewissen Gemeinschaft mit Gott und seinem Willen liegen die Kräfte einer freien, freudigen und kindlichen Sittlichkeit, in welcher alles Gesetzesthun mit seiner Selbstgerechtigkeit und Selbstverdammung ein Ende hat.

5) In dieser Gewissheit der Glieder der Menschheit Jesu, ein über die Welt hinausliegender Zweck Gottes zu sein, empfängt auch die H o f f n u n g auf die über den Leibestod hinausliegende Vollendung der Persönlichkeit eine unmittelbare religiöse Sicherheit, die sie vergebens bei den Gedankenbildungen der Philosophen sucht. Diese Hoffnung, die in den verschiedenwerthigsten Formen vom Todten- und Ahnencultus [1]) an bis zu den eschatologischen Gedanken der Aegypter, Germanen und Perser das Heiligthum der Religion gebildet hat, wird erst in der Auferstehung des Gekreuzigten, und in dem Glauben, dass sein Kreuz und seine Auferstehung Thatsachen sind, die der ganzen neuen Menschheit gelten, zu seliger Gewissheit und trostreicher Ueberzeuguug. Und ihre Reinheit wird

---

[1]) Die „Beweise" für die Unsterblichkeit der Seele sind Trugschlüsse. Der ursprüngliche Todtencultus war keine Veranlassung zu Hoffnung, sondern zu Furcht. Die Fortexistenz in w e l t l i c h e r W e i s e wäre im Grunde unerträglich, und viel weniger begehrenswerth als Nirvâna.

von den Bildern, mit welchen die fromme Phantasie sie ausgeschmückt hat, nicht getrübt [1]). Ebenso fern von materialistischem Verstricken des persönlichen Lebens in den Kreislauf der Natur, wie vom Verzichte auf eine organisirte wirkungsfähige Persönlichkeit der Verklärten, ist die Hoffnung des Christenthums sittlich reinigend und beseligend zugleich. Sie betont den ewigen Werth der einzelnen Persönlichkeit und weiss doch von einem vollkommnen Leben nur in geistiger Gemeinschaft. Sie meint nicht, eine Folgerung aus wissenschaftlichen Erwägungen zu sein, ist vielmehr rein religiöse Gewissheit. Aber sie trägt nirgends Etwas in sich, was wahrer wissenschaftlicher Erkenntniss widerspräche, und sie befriedigt den unabweisbaren Anspruch des menschlichen Selbstbewusstseins, als eines persönlich-geistigen.

§ 28. Das Christenthum als Lösung der religiösen Culturprobleme.

1) Wenn das Christenthum durch seine Auffassung des höchsten Gutes die Gefahr ausschliesst, die sittlichen Güter der Menschheit zu verstümmeln oder einseitig auszugestalten, etwa den Staat der Kirche zu unterwerfen oder die Bildung und Wissenschaft einer bestimmten Zeit als allgemein gültig und unüberschreitbar anzusehen, — so trägt es in der Weise seiner Offenbarung die Fähigkeit in sich, alle Probleme der fortschreitenden Bildung, so weit die Religion an ihnen betheiligt ist, im Sinne unbegrenzter gesunder Weiterentwicklung zu beeinflussen.

2) Mit der Religion ist der „Priester“ in die Welt getreten. Zunächst allerdings kennt das Heidenthum keinen von den Führern der Familie und des Stammes principiell unterschiedenen Priesterstand. Aber auf Grund der Voraussetzung, dass bestimmte Formeln und Handlungen die Gottheit bestimmen, und bestimmte Regeln ihren in Naturerscheinungen sich offenbarenden Willkürwillen deuten können, bildet sich mit Nothwendigkeit ein besonderer Beruf, in dem Priesterthum und Prophetenthum noch in trüber Mischung verbunden sind. An Naturbedingungen gebunden, oft erblich, ist das beginnende Priesterthum ohne sittliche Würde, — mehr ein Gegenstand des Grauens als der echten Ehrfurcht. Zauber und Ceremonien sind seine Lebensäusserungen.

---

[1]) Die Seligkeit erscheint doch nirgends als ein zufälliges weltartiges Glück, sondern als aus der Persönlichkeit und ihrer Gemeinschaft mit dem in Christus erfassten Gott nothwendig hervorgehend. Der Glaube an das Gericht schliesst den Gedanken an eine Glückseligkeit ohne innre Gemeinschaft mit Gott aus. Der h. Geist erscheint als Pfand der Auferstehung. — Ob der Gedanke des Glücks im Jenseits in Naturbildern ausgeprägt wird, ist an sich für den Glauben bedeutungslos, — nur dann nicht, wenn die Sinnlichkeit im fleischlichen Sinne als das eigentliche Ziel der Hoffnung erscheint, und wenn sittliche Vollendung und Gemeinschaft in dem Bilde fehlen (Islam).

Mit echter Bildung und Wissenschaft ist es unverträglich, so zähe es sich auch bis in die Culturreligionen hochgebildeter Völker hinein erhält [1]). Grundsätzlich ändert sich das nicht, wenn in den gebildeten Völkern des Alterthums aus solchen Zauberpriestern eine hochgebildete Beamtenclasse wird, die zur Wahrung der religiösen Interessen der Nation bestimmt ist. Die Priester dieser neuen Art werden allerdings zunächst die vornehmsten Träger der Volksbildung, und entwickeln sie zu einer Art von religiöser Wissenschaft. Sie beanspruchen die höchste Ehrfurcht als mit dem Heiligthum Verbundene. Und je mehr die Religionen aufhören, volksthümlich einfach zu sein, je mehr die heiligen Worte und Schriften unverständlich, die heiligen Handlungen archaïstisch, die Mythen räthselhaft werden, desto mehr werden die Priester zu den alleinigen Trägern der Religion, und die Gemeine fühlt sich ihnen gegenüber profan. Sie absorbiren das religiöse Leben der Völker und werden zu geistigen Herrn derselben [2]), wenn sich nicht ein Stand von religiös Wissenden aus ihnen oder neben ihnen zum Dolmetscher des Gotteswillens für das Volk macht [3]). Ein solcher Priesterstand kann weltliche Bildung und unbefangenes Wissen nur so weit dulden, wie er beides aus seinen eignen Voraussetzungen heraus zu entwickeln im Stande ist. Und seiner innersten Bedeutung nach ist auch in dieser Form der Priester immer noch der zaubermächtig Götter und Natur beeinflussende, das Volksschicksal in seinen Händen haltende Theurg. Bei aller wirklichen Weisheit und allen unbestreitbaren Verdiensten um das Volkswohl ist er mit wahrer Bildung unverträglich.

Alle Prophetenreligionen sind ihrem Wesen nach antihierarchisch [4]). Sie entstehen meistens im Gegensatze zu priesterlichen Traditionen, und ihre Offenbarung wendet sich an das Verständniss des Volks, schafft eine heilige, lebendiger Gemeinschaft mit Gott und seinem Willen bewusste Gemeine, und legt nothwendig mehr Werth auf die ganze Haltung des Lebens, als auf unveränderliche Cultusformen. Das Christenthum offenbart den ganzen Gotteswillen in persönlich-menschlichem Leben, und zwar als jeder einzelnen Persönlichkeit geltend und für alle ihre Beziehungen zu andern Menschen maassgebend. Es hat neben der sittlichen Aufgabe für einen an sich werthvollen äussern Cultus keinen Raum, sondern fordert eine geistige Gottesverehrung, die Keiner für den Andern vollziehen kann. Es weiss

---

[1]) Das Messopfer der Priester.

[2]) Aegypter, Inder, — Leviten, kath. Clerus.

[3]) Schriftgelehrte in Israel, brahmanisches und buddhistisches Mönchthum.

[4]) Der Prophet als Religionsstifter ist ein Anderer als der Prophet, der im ursprünglichen Heidenthum mit dem Priester eng verbunden ist. — Prophetenreligionen erscheinen den Trägern der Priestertradition immer als Revolution und Bekämpfung der „Frömmigkeit“.

Nichts von unverständlichen zauberischen Worten und Handlungen[1]), und stellt jedes Glied der Gemeine als Kind Gottes in unmittelbare Beziehung zu Gott. So lässt es für den heidnischen Priesterbegriff, dem der heidnische Begriff eines „profanen“ Volks entspricht, keinerlei Raum. — Wenn sich eine neue Hierarchie wesentlich heidnischer Art auch im Christenthume wieder geltend gemacht hat[2]), so ist sie mit Recht aus seinem Geiste heraus aufgehoben, und an ihre Stelle ist ein Beruf getreten, der für die Fortpflanzung und lebendige Benutzung der in der christlichen Offenbarung enthaltenen Güter in der Kirche einzustehen hat[3]).

3) Ebensowenig wie die Hierarchie des Katholicismus gehört eine andre Erscheinung zum Wesen des Christenthums, die im Buddhismus aus innrer Nothwendigkeit[4]), im Christenthum aber nur aus fremden Motiven entstanden ist. Das in der Offenbarung Christi gesetzte Ideal des neuen Lebens schien, als die neue Religion grosse Kreise von verschiedenartig entwickelten Menschen in sich aufgenommen hatte, so hoch über der Wirklichkeit zu stehen, dass man wohl den Muth hatte, das christliche Versöhnungsbewusstsein durch kirchliche Mittel dem Gesammtkreise zugänglich zu machen, aber nicht die Zuversicht, alle Glieder desselben wirklich als persönlich in dieses Ideal eingetreten anzusehen. So entstand der Gedanke einer besonderen christlichen Vollkommenheit, die der Regel nach an eine völlige Loslösung von den Aufgaben des bürgerlichen Lebens[5]) gebunden erschien, und die Menge der Christen nur in bedingtem Sinne als Genossen des Lebens Christi erscheinen liess. Dass eine solche Auffassung, die die höchsten und wichtigsten sittlichen Arbeiten des Menschen an den irdischen Verhältnissen zu Angelegenheiten unvollkommner Christen herabsetzt und im Grunde nur die Beschäftigung mit den göttlichen Dingen als im höchsten Sinne sittlich ansieht[6]), mit gesunder Bildung unvereinbar ist, leuchtet ohne Weiteres ein. Aber ebenso dass sie

---

[1]) Die Mysterien sind Gemeinehandlungen, der Cultus Erbauung der Gemeine, die Gnadenmittel in den Händen der Gemeine.

[2]) Auch aus der Nothwendigkeit, sich geschichtlich zu consolidiren und die Bildung des alten Christenthums durch eine barbarische Zeit hindurchzuretten.

[3]) „Laien“ wären nur die membra admixta der Gemeine. Das Amt ist ein auf Uebertragung seitens der Gemeine ruhendes Berufsamt, nicht ein auf besondern Charismen oder Natureigenschaften ruhender Stand (Luther). — Wie das Amt im Staate für die Vollstreckung der Gesetze beauftragt und verantwortlich ist.

[4]) Ein wahrer Buddhist ist im Grunde nur, wer den Willen zum Leben in sich ertödtet und sich aus den weltlichen Zusammenhängen, so weit das möglich ist, gelöst hat (Sangha). (Schopenhauer.)

[5]) Ehe, Beruf, Besitz, persönliche Selbstbestimmung.

[6]) Reste der Ueberschätzung der vita contemplativa durch die griechische Philosophie.

nicht in der christlichen Offenbarung begründet ist. Das Christenthum fordert die Vollkommenheit von allen Christen, kann dieselbe also nicht in einer besondern Form des Lebensberufes sehen, sondern nur in der Allen zugänglichen Richtung auf das höchste unsichtbare Ziel und in der Bereitschaft, alles Thun von diesem Ziele leiten zu lassen, und wenn nöthig, alles Vergängliche für dasselbe hinzugeben [1]). Das Christenthum erhebt den Menschen innerlich über alle bloss vergänglichen Güter, — aber es legt in alle wahren sittlichen Güter einen unvergänglichen Inhalt. So ist es ein Salz der Welt, das die Bildung vor der Fäulniss der Weltknechtschaft bewahrt, — und giebt zugleich die höchsten Impulse für lebenskräftiges Handeln in der Welt.

4) Die unmittelbarste Lebensbethätigung der Religion ist der Cultus. Er ist im Anfange die ganze Religion gewesen, und noch die künstlichen Surrogate der Religion fühlen sich gezwungen, einen freilich leblosen Cultus zu schaffen [2]). Der ursprüngliche Cultus ist theils die geheimnissvolle Verbindung mit der Gottheit in Blutsgemeinschaft oder sonstigem Zauber, theils das Trachten nach ihrer Gunst durch Bestechung, Schmeichelei und Selbsterniedrigung. Mysterium und Opfer sind seine beiden Grundformen [3]). Der sittliche Werth und Charakter der Handlungen ist dabei völlig gleichgültig, ebenso die innre religiös-sittliche Betheiligung der Theilnehmer. Die leidenschaftliche Betheiligung an diesen Vorgängen hängt nur von dem Nutzen ab, den man sich von ihnen verspricht, und von dem Grade, in welchem sie Furcht und Begierde erregen. Ursprünglich ist der Cultus an heilige Wohnplätze und Sinnbilder der Gottheit gebunden, ist ausschliesslich den Gliedern eines bestimmten Stammes zugänglich und vollzieht sich in festüberlieferter äusserlicher Form. Eine solche Auffassung des Cultus reicht bis in die höchsten Religionen hinein [4]). Aber schon in der prophetischen Religion des Alten Bundes ist sie grundsätzlich als Frucht eines falschen Gottesbegriffs [5]) und einer selbstsüchtig unheiligen Gesinnung [6]) verworfen. Und mit dem

---

[1]) Auch das katholische Mönchthum wird mehr und mehr zu einer besondern Art des Berufs an den Brüdern (Unterricht, Liebesthätigkeit), obwohl immer dabei das Mittel als die Hauptsache, der Zweck als nebensächlich angesehen wird.

[2]) Congtse, Buddhismus, Rationalismus. A. Comte. S. Simon. Französische Revolution.

[3]) Empfangen der Gemeinschaft der Gottheit in geheimnissvollen Natur-Vorgängen und Hingebung von Naturgütern an die Gottheit, um ihr zu gefallen. Askese ist eine Form des Opfers.

[4]) Sacrament als opus operatum, Messe, Glanz der Feste, Bilder, Wallfahrten, Kasteiungen.

[5]) Gott bedarf Nichts und hat nicht Freude an Naturdingen. Sein Wille ist das sittlich Gute.

[6]) Sie versuchen Gott zu betrügen, ihn für ihre unheiligen Zwecke zu erkaufen.

Eintreten der wahren Offenbarung ist sie in ihrem tiefsten Grunde aufgehoben. Wenn Gott in Christus als die Liebe offenbart ist, die das Heil der Menschen will, so ist jeder Cultus ausgeschlossen, welcher seine Gunst durch menschliches Thun erst gewinnen soll. Wenn er in Christus wirklich menschlich offenbar ist, so kann die Gemeinschaft mit ihm nicht mehr im Naturmysterium gesucht werden, sondern nur in den Formen der Mittheilung seiner geschichtlichen Offenbarung, d. h. in Wort und h. Zeichen. Wenn er Nichts als das Reich des Guten will, und dazu allmächtig die Welt gesetzt hat, so kann man ihm nur durch das Thun des Guten dienen, und Ort und Zeit sind für seinen Cultus ebenso gleichgültig wie Naturdinge und weltliche Formen. Das Opfer wird zum Hingeben der Persönlichkeit an Gottes Willen[1]) und zum feierlich-gottesdienstlichen Ausdrucke dieser Hingabe in der Gemeine. Das Mysterium wird zum andächtigen Empfange der geschichtlichen Offenbarung[2]). Das Gebet wird zur religiösen Sprache des Danks, der Demuth und des Vertrauens. Der heilige Ort wird zum Hause der Gemeine (Bethaus), in dem Gott nicht im Bilde, sondern in seiner Offenbarung gegenwärtig ist (Wort, Sakrament). Mit dieser Umwandlung des Cultus verliert er freilich die Macht, die Massen in wildem Taumel fortzureissen und zu dem Unerhörtesten zu begeistern[3]), und die „Kirchlichkeit“ bildet nicht mehr den Mittelpunkt der Religion[4]). Aber die Gottesverehrung in Geist und Wahrheit bietet der Gemeine die unentbehrlichen Kräfte der Heiligung und Erleuchtung, giebt die Grundlage für eine reine und volle Entfaltung jeder Kunst, und fügt sich von selbst in jede höhere Entwicklung der Bildung der Völker ein. Sie kennt keine unveränderlichen heiligen Formen, ausser dem Festhalten an der Selbstmittheilung der Offenbarung. So kann die echte christliche Kirche niemals mit ihrer Cultusform veralten.

5) In den niedrigsten Zuständen der Religion giebt es weder Wissenschaft noch Glauben. Natur und Geschichte werden nur mit religiös-poëtischem Sinne betrachtet, wo nicht ein unmittelbar praktischer Nutzen in Betracht kommt[5]). Und der Glaube richtet sich auf natürliche Erscheinungen und geschichtliche Ereignisse. Aus abergläubigen Wissenselementen und afterwissenschaftlichen Glaubensaussagen entstehen die trüben Anfänge der Theologie. Dem Volke ist diese „Lehre“ ganz

---

[1]) Statt der Naturleistung an Gott Selbsthingebung (Vollendung des Opfers). [2]) Statt der geheimnissvollen Naturgemeinschaft mit Gott Aufnehmen der göttlichen Gnadengemeinschaft (Vollendung des Mysteriums). Eintauchen in die h. Geschichte, statt in Naturverzückungen.

[3]) Revivals, Kreuzzüge.

[4]) Liturgische Palliativmittel ersetzen den Fanatismus des Aberglaubens und der selbstsüchtigen Wünsche nicht.

[5]) Mythus und Sage.

gleichgültig; es fragt nur nach dem richtigen Vollzuge des Cultus. Es giebt kein Gemeinebekenntniss und keinen Religionsunterricht. Andersgläubige durch Belehrung bekehren zu wollen erscheint als ein absurder Gedanke. Das Heil von Ansichten abhängig zu denken, kommt Niemandem in den Sinn[1]). Mit steigender Cultur entfaltet sich in den Kreisen der Priester der Anfang eines wirklichen Wissens von Natur und Geschichte, und der Anfang philosophischer Gedankenbildung. Aber die falsche Mischung von Glauben und Wissen wird nicht beseitigt. Das Wissen erscheint wie eine heilige religiöse Erkenntniss, mit unklarem Glauben gemischt. Und so muss nothwendig mit dem Beginn eines wahren Wissens der Kampf gegen das „theologische" Wissen entstehen. Damit aber wird auf dieser Stufe der Religion die Religion selbst untergraben. Der Theolog wird zum Feinde der Wissenschaft, oder zum Augur der sich selbst verlacht, — resp. zum Ceremonienmeister einer nicht mehr herrschenden Gottheit.

Alle Prophetenreligionen bieten durch die Offenbarung des Göttlichen in einem menschlichen Geiste, welche ihr Mittelpunkt ist, der Erkenntniss einen wirklich religiösen Stoff, also die Grundlage für eine wirkliche Wissenschaft vom Glauben (Theologie). Und sie fordern die Belehrung der Gemeine und ein Glaubensbekenntniss, sind also ihrem innersten Wesen nach intolerant. Auch können sie nicht umhin, eine religiöse Literatur zu erzeugen, die ihrerseits zum Gegenstande wissenschaftlicher Betrachtung für die späteren Zeiten werden muss. Hier ist Raum für eine Theologie, die nicht bloss mit echter Wissenschaft nirgends in Streit steht, sondern sich als ein werthvoller Bestandtheil der Gesammtwissenschaft erweist. Aber nur, wenn sie in dem ihr geschichtlich entgegentretenden Materiale den religiösen Inhalt und den mit demselben verbundenen Wissensstoff[2]) zu unterscheiden weiss.

Jeder Religionsstifter muss die Offenbarung, die er erlebt, in den Bildungsformen seines Volks und seiner Zeit mittheilen, also unter Voraussetzung der im Volke geltenden populären Wissenschaft und Philosophie. Und je gebildeter er selbst, und je reifer die Bildung seines Volkes ist, desto mehr solcher Elemente wird er verwenden. Und weil die Gemeine in seiner Persönlichkeit das Göttliche empfängt, wird ihr naturgemäss nicht bloss die Offenbarung Gottes in ihm, sondern auch Alles, was geschichtlich mit seiner Persönlichkeit zusammenhängt, religiös bedeutsam erscheinen. Endlich wird die zur Literatur gewordene Ueberlieferung der Offenbarung die Ehrfurcht der Gläubigen leicht nicht nur nach ihrem Offenbarungsinhalte erwecken, sondern auch nach ihrer Erscheinung als Literatur. So entsteht die Gefahr, dass die Theologie mannigfaltige dem

---

[1]) Toleranz. [2]) Natur- und Geschichts-Erkenntniss.

Gebiete des Wissens angehörige Elemente in derselben Weise als Glaubensgegenstände behandelt, wie die Offenbarung, auf der die Religion ruht. Dann aber muss sie in einer noch verhängnissvolleren Weise als die heidnische Priestertheologie in einen nothwendigen Conflict mit der wahren Wissenschaft gerathen, welche nicht zugeben kann, dass irgend ein Stück der Geschichte oder irgend welche Fragen inbetreff natürlicher Dinge als Glaubensgebiet ihren Gesetzen entzogen werden[1]). Wo die Religion, wie im Islam, sich selbst an ihre h. Schrift in dem Sinne bindet, dass aller Wissensstoff darin als Glaubensgegenstand behandelt werden muss, da wird die Theologie entweder alle wahre Wissenschaft unmöglich machen[2]), oder von derselben ihrerseits bekämpft und entkräftet werden. Aber Jesus hat keinerlei wissenschaftlichen Stoff offenbart und die heilige Schrift ist aus menschlichen Schriften entstanden, die ihrerseits Nichts beanspruchen, als Urkunden der Offenbarung zu sein, die aus dem neuen Geiste des Christenthums geschrieben sind. Sie entzieht sich also, wenn man nicht eine ihr selbst fremde Anschauung auf sie überträgt, in dem was der Wissenschaft gehört, der wissenschaftlichen Arbeit nicht[3]). Und die Offenbarung Gottes in einer menschlichen Persönlichkeit und ihrer welterneuernden That bietet der theologischen Wissenschaft den reinen religiösen Stoff, an dessen immer besserer wissenschaftlicher Ausgestaltung sie eine unbegrenzte und nirgends mit Ansprüchen andrer Wissenschaften zusammenstossende Aufgabe hat[4]). — Aber auch das Christenthum hat thatsächlich unter einer falschen Auffassung der Theologie gelitten, und beginnt erst in der evangelischen Kirche, mit vieler Unsicherheit, das rechte Verständniss für Theologie, Religion und Wissenschaft zu gewinnen.

Wenn die Offenbarung sich eine Gemeine schafft, dann beherrscht der religiös-ethische Faktor zunächst das ganze geistige Leben. Alle Cultur und Wissenschaft dienen ihm. Die Theologie darf ihre Ansprüche nach ihrem eignen Belieben stellen und den Dienst der andern Wissenschaften fordern. Sie nimmt dann naturgemäss das ganze mit der Religion verbundene Erkenntnissgebiet für sich als Glaubensgegenstand in Beschlag. Und jede mächtige Erneuerung des religiösen Lebens wirkt zunächst in dieser Richtung[5]). Aber nothwendig regt sich in den Völkern der wissenschaftliche Trieb und das wissenschaftliche Gewissen. Die Wissenschaft achtet zunächst das von der

---

[1]) Die Wissenschaft erscheint solcher Theologie ungläubig, und solche Theologie der Wissenschaft unwahrhaftig.

[2]) Index.

[3]) Die Theologie als historische Wissenschaft in die Wissenschaft der Geschichte eingeordnet. (Exegese, Geschichte.)

[4]) Systematische und praktische Theologie.

[5]) Die Reformation ist nicht „aufklärend". Humanismus. Jansen.

Theologie in Beschlag genommene Gebiet, und die Theologie sucht in ehrlicher Ueberzeugung alle Wissenschaft in die religiöse Anschauung zu verweben [1]). Bald reagiren die unberechtigt in Beschlag genommenen Elemente als Skepsis [2]), und wo die Kirche ohnmächtiger wird, als auflösende Kritik. Und wenn auch das religiöse Interesse, als das allgemeinere und mächtigere, im Stande ist, äusserlich in diesem Conflicte die Forderungen einer falschen Theologie gegen die Wissenschaft durchzusetzen [3]), so ist das doch ein Sieg auf Kosten des Gewissens und immer nur ein vorläufiger Sieg [4]). Nur das echte evangelische Christenthum ist die vollkommne Religion, weil es eine Theologie erzeugen kann, die alle wahre Wissenschaft neben sich dulden darf, ohne ihrem eignen Rechte etwas zu vergeben. Denn in ihm giebt es keinen andern Gegenstand des Glaubens, als die Gottesoffenbarung in Christus, welche durch die Macht der Gnade das Reich Gottes in den Herzen baut [5]). Natur und Geschichte kommen für den Glauben nur in ihrem Verhältnisse zu Gott in Betracht, nicht nach ihren weltlichen Zusammenhängen. Und die heilige Urkunde der Offenbarung will nur für den Inhalt der Offenbarung selbst als entscheidende Norm gelten [6]), — nicht für das, was sie von Dingen des Wissens enthält, oder für ihre eigne literarische Entstehung. Der Geist der Wahrhaftigkeit aber, den das Christenthum giebt, und die freudige Gewissheit, dass alles Wahre aus Gott ist, machen das Christenthum zu einer treibenden Kraft auch für die Wissenschaft. Und in dem reichen Stoffe der aus ihm entstandenen Geschichte und Literatur bietet es dem wissenschaftlichen Sinne eine unvergleichliche Anregung. So kann das echte Christenthum eine wahre Theologie erzeugen, die ein nothwendiges und unbestreitbares Glied der menschlichen Wissenschaft ist, und die allerdings für den Werth des religiösen Lebens in den Einzelnen nicht entscheidet, wohl aber für die gläubige Gemeine in der Welt eine unentbehrliche Bedingung des guten Gewissens und der gesunden geistigen Entwicklung ist. Freilich ist solche Theologie gegenwärtig noch ein

---

[1]) Scholastik. Im Mittelalter achtungswerth, ist dieser Versuch in unserer schlechten Apologetik verächtlich. (Compromiss.)

[2]) Doppelte Wahrheit. Nominalismus.

[3]) Gallileï. Die Frömmigkeit mit der Barbarei.

[4]) Die Wissenschaft wird in ihren Ergebnissen Gemeingut. Die Theologie wird zum Gegenstande des Spotts und der Verachtung. (Auguren.)

[5]) Aus diesem Mittelpunkte (Evangelium) ist Alles abzuleiten, was für Glauben und Leben in der Kirche Bedeutung haben will. Und er selbst ist keiner wissenschaftlichen Anfechtung ausgesetzt, — nur dem sittlich-religiösen Zweifel.

[6]) Also sind der geschichtliche Verlauf der in Christus gipfelnden Entwicklung Israels und die Ansichten der Israeliten über ihn und über die Natur einfach Gegenstände wissenschaftlicher historischer Untersuchung für die Theologie.

Postulat; aber sie liegt im Wesen des Christenthums[1]). Wissenschaft und Glaube können in ihm ihre Besonderheit wahren und ihre wahre Verbindung finden.

6) Das Christenthum fordert an sich weder eine bestimmte Art der politischen Verfassung noch der gesellschaftlichen Einrichtung. Wahres Christenthum kann in jeder bürgerlichen Gemeinschaft gedeihen, die, auf Recht gegründet, für Liebe Raum bietet, und die ein ehrbares Familienleben nicht unmöglich macht. Aber das Princip der Liebe muss die christlichen Völker dazu treiben, alle die Einrichtungen mehr und mehr auszustossen, welche einen Theil des Volks der zu rechter sittlicher Gemeinschaft nöthigen Achtung seiner persönlichen Würde[2]) und der Mittel zur Betheiligung an dieser Gemeinschaft berauben[3]). Und so ist das Christenthum die reinste und stärkste Macht, um die sociale Wiedergeburt der Völker zu fördern, nicht bloss im Sinne der eigentlichen Liebesthätigkeit[4]), sondern auch durch Umgestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse im Sinne der Gerechtigkeit und Menschlichkeit mit der Richtung auf die gesellschaftliche Selbstständigkeit und die persönliche sittliche Würde Aller[5]). Das Christenthum ist die höchste Humanität. Und unter den guten Geistern des bürgerlichen Fortschritts in unsrer Zeit ist der des Christenthums der heilige Geist.

---

[1]) „Vermittlungstheologie“. Theologie der Kirchenauctorität (die Wissenschaft muss umkehren). Theologie des frommen Gefühls und des gläubigen Pathos. Dilettantentheologie.

[2]) Sclaverei. Falsche Standesunterschiede. Knechtung der Frauen.

[3]) Bettel. Unselbständigkeit. Berufslosigkeit.

[4]) Innre Mission.

[5]) Christlicher Socialismus, befreit von seinen schwärmerischen Auswüchsen. Das Reich Gottes setzt sittliche Gesundheit Aller voraus, die Liebe Selbständigkeit. Der Adel der Arbeit. Das Eigenthum als Mittel für den Beruf und als anvertrautes Gut der Haushalter. Der Beruf die Form der Sittlichkeit. Vollkommenheit in jedem Berufe.

Druck der Univ.-Buchdruckerei von E. A. Huth in Göttingen.

Grundriss

der

Evangelischen Dogmatik.

Zum Gebrauche bei akademischen Vorlesungen.

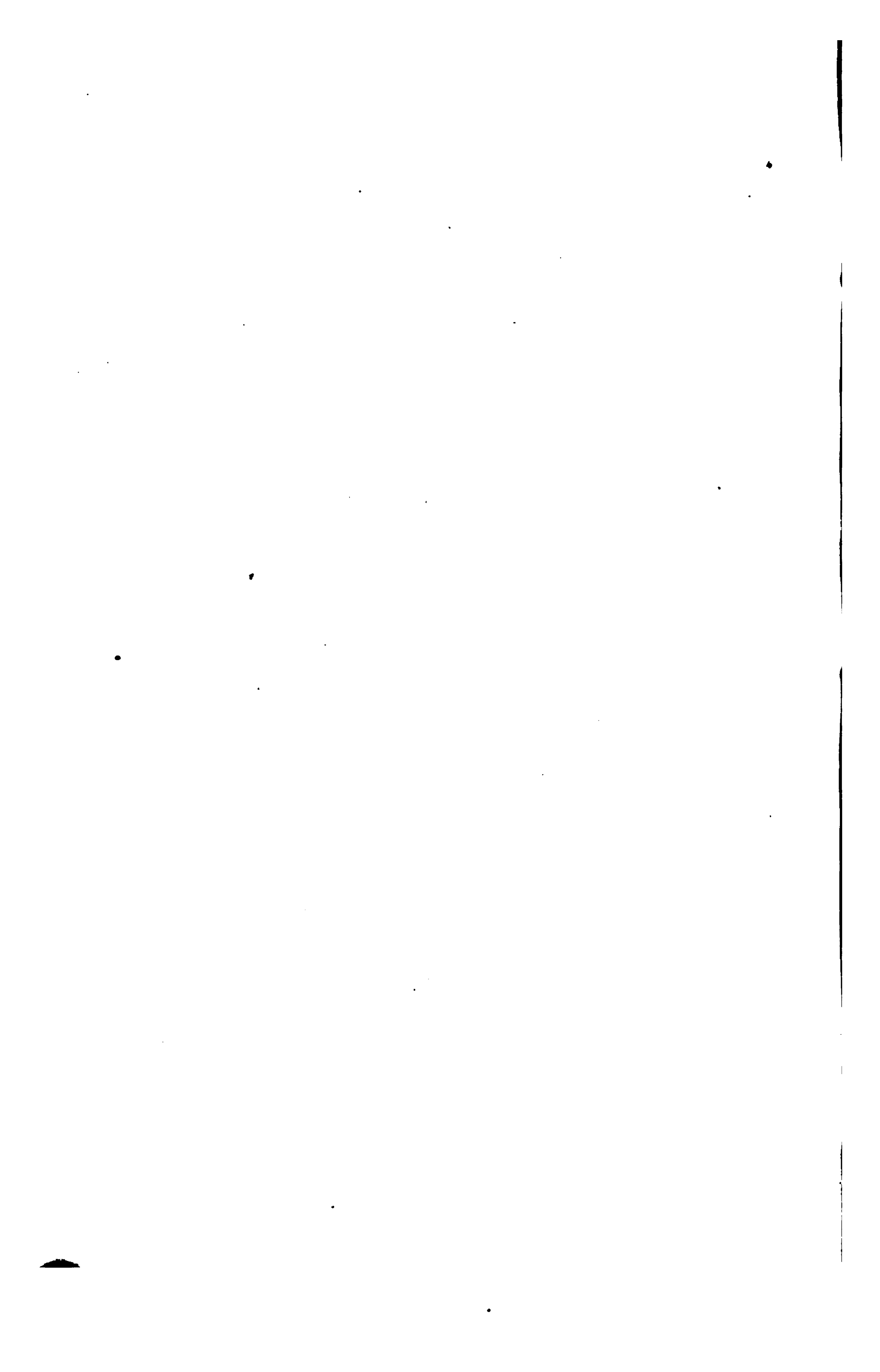
Von

D. **Hermann Schultz.**

Zweite erweiterte Auflage.



Göttingen,
Vandenhoeck & Ruprecht.
1892.



Vorrede zur zweiten Auflage.

Diese zweite Auflage geht von der gleichen Absicht aus wie die erste. Der eigentliche Text ist nur wenig verändert. In den Anmerkungen habe ich, um dem Bedürfnisse der Studirenden entgegenzukommen, eine Anzahl von wichtigen Stellen der Schrift und der Bekenntnisse abdrucken lassen, und auch sonst mancherlei Fingerzeige zum Verständniss des Textes gegeben.

Göttingen, October 1892.

H. Schultz.

Vorrede zur ersten Auflage.

Dieser „Grundriss“ ist nur dazu bestimmt, den Zuhörern in den Vorlesungen des Verfassers den Stoff zur Vorbereitung auf dieselben und eine Controlle über die Hauptpunkte ihres Heftes zu geben. So enthält er nur die dogmatischen Sätze mit ihrer letzten Motivirung, und die Beweisstellen aus der Schrift und den Bekenntnissen. Andre Ansprüche an die Arbeit weist der Verfasser ausdrücklich zurück. Vielleicht mag die Anlage des Systems und die Behandlung der grossen dogmatischen Fragen auch sonst für Fachgenossen Interesse haben.

Die Alttestamentliche Theologie des Verfassers ist in Aufl. 4 (1889) citirt. Von sonstigen Schriften des Verfassers dienen zur näheren Erläuterung: 1) Voraussetzungen der christlichen Lehre von der Unsterblichkeit, Gött. 1861 zu § 18. 20. 21. 55. 56. 2) Zu den kirchlichen Fragen der Gegenwart, Frankf. 1869 zu § 5. 3) Die Stellung des christlichen Glaubens zur heiligen Schrift, Aufl. 2. 1877 zu § 4. 4) Luthers Ansicht von der Methode und den Grenzen der dogmatischen Aussagen über Gott (Zeitschr. f. K. G. IV. 1) zu § 8. 5) Die Lehre von der Gottheit Christi 1881 zu § 10. 12. 15. 18. 28. 31—43. 6) Zur Lehre vom heiligen Abendmahl. 1886 zu § 49 und 51.

Göttingen, Januar 1890.

H. Schultz.

Inhalt.

Einleitung.

§ 1. *Aufgabe der Dogmatik.*

1. Die evangelisch-christliche Dogmatik oder Glaubenslehre ist die wissenschaftliche Darstellung der religiösen Ueberzeugungen, durch deren Anerkennung man ein Glied der evangelischen Kirche ist. Dogmen sind die von kirchlicher Autorität getragenen Bestimmungen über den Glauben [1]). Da aber die evangelisch-christliche Ueberzeugung eine einheitliche, also systematischer Darstellung fähig ist, und da die evangelische Kirche selbst ihre Dogmen der fortgesetzten besseren Schrifterkenntniss unterstellt [2]), so ist die Aufgabe der Dogmatik in ihr weder eine historische, noch bloss der Form nach systematisch [3]). 2. Dogmatische Aussagen gelten als erwiesen, wenn

---

[1]) Dogmen als unbestrittene Grundsätze der praktischen und theoretischen Philosophie: Cicero disput. acad. 2, 9. Marc Aurel εἰς ἑαυτὸν 1, 9. 2, 3. 3, 13. 11, 2. 18. Lactantius inst. div. 3, 18. Dogmen als rechtsgültige Satzungen im Staate: LXX Esth. 3, 9. Dan. 2, 13. 6, 9. 10. 16. Luc. 2, 1. Act. 17, 7. Dogmen des Gesetzes Ephes. 2, 15. Col. 2, 14, Dogmen der Apostel und Presbyter: Act. 15, 22. 25. 28. 16, 4 (ἔδοξεν). Der Name Dogmatik seit Luc. Reinhart in Altorf 1659 und Franz Buddeus 1728. — (Sententiae, Summa, Quaestiones quodlib., — Loci communes. Theolog. thetica.)

[2]) Art. Smalc. II. 2, 15. Regulam autem aliam habemus, ut videlicet Verbum Dei condat articulos fidei et praeterea nemo, ne angelus quidem. Form. Conc. Epit. Praef. 1) unicam regulam et normam secundum quam omnia dogmata omnesque doctores aestimari et judicari oporteat nullam omnino aliam esse quam prophetica et apostolica scripta cum Vet. tum Nov. testamenti. 2) reliqua vero .... scripta .... sacris literis nequaquam sunt aequiparanda sed universa illis ita subjicienda sunt, ut alia ratione non recipiantur nisi testium loco. 8) cetera autem symbola ... non obtinent auctoritatem judicis .... sed duntaxat pro religione nostra testimonium dicunt eamque explicant ac ostendunt quomodo singulis temporibus sacrae literae in articulis cöntroversis in ecclesia Dei a doctoribus qui tum vixerunt intellectae et explicatae fuerint.

[3]) Wäre das Wort Dogma auch im Sinne der evangelischen Kirche Bezeichnung einer unveränderlichen und unfehlbaren kirchlichen Lehrsatzung, so hätte die Forderung eines „undogmatischen Christenthums" vollkommnes Recht (Dreyer, Prot.-Ver. 1890). Andrerseits kann die theologische Wissenschaft, solange sie die gegebene Stufe der Kirche

sie sich als nothwendige Bestandtheile der in dieser Kirche geltenden und ihr eigenthümlichen religiösen Gesammtüberzeugung ergeben haben. Ausserhalb dieser Glaubensvoraussetzungen beanspruchen sie keine Geltung [1]). 3. Die Dogmatik beschreibt ebenso wohl wie die Ethik den ganzen Process, durch welchen aus dem natürlichen Menschen in der natürlichen Menschheit ein Gotteskind im Reiche Gottes wird. Aber die Dogmatik stellt diesen Process als eine Reihe von Gnadenthaten Gottes hin, an welche glaubend wir religiöser Seligkeit geniessen, die Ethik als eine Reihe von menschlichen Willensbethätigungen, an denen uns betheiligend wir zum Reiche Gottes mitwirken. Die Voraussetzung beider Disciplinen bildet die Apologetik oder Principienlehre des Christenthums.

§ 2. *System der Dogmatik.*

1. Den eigentlichen Gegenstand der Glaubenslehre bildet die christliche Heilserfahrung im Reiche Gottes. Sie beschreibt, wie der Heilswille Gottes als unsres Vaters durch das Heilswerk des Sohnes Gottes auf Erden verwirklicht den natürlichen Menschen in der Kirche durch das Heilswalten des Geistes Gottes zu einem versöhnten und erlösten Gotteskinde macht [2]). 2. Diese Heilserfahrung weist ebenso nothwendig auf die Hoffnung der Vollendung des Christen in der vollendeten Menschheit hinaus, wie sie eine bestimmte religiöse Ueberzeugung von dem Verhältnisse Gottes zu der Welt, von der Idee der Menschheit und von dem Zustande des Menschen abgesehen von dem Heilswerke nothwendig erzeugt und in sich trägt. Auch diese Postulate der christlichen Heilserfahrung, die in der Gestalt von Voraussetzungen erscheinen, werden lediglich aus

---

nicht aufgeben will, kein „neues Dogma“ bilden (Kaftan), sondern nur das kirchliche Dogma aus seinen eignen Grundsätzen und Voraussetzungen heraus entwickeln und reinigen.

[1]) Was nicht religiös zu erfahren und nicht aus der Offenbarung in Christus abzuleiten ist, kann nicht christliches Dogma, — was nicht aus der evangelisch-kirchlichen Auffassung dieser Erfahrung folgt, nicht evangelisches Dogma sein. Die Apologetik kann nur die Nothwendigkeit der christlichen Gesammtanschauung, die Polemik nur die der evangelischen Gesammtstellung zum Christenthum beweisen wollen. Jeder dogmatische Satz muss, wenn man die Principien des evangelischen Christenthums zugiebt, sich aus dem System selbst beweisen. Ein Nichtgläubiger kann sich an der Fortbildung des Dogma nicht mit innerm Rechte betheiligen, wohl aber vermittelst der wissenschaftlichen Phantasie ein dogmatisches System produciren.

[2]) Das ist auch der Inhalt der Lehre von der „Rechtfertigung“ Art. Smalc. II. 1, 5. de hoc articulo cedere aut aliquid contra illum largiri aut permittere nemo piorum potest etiamsi coelum et terra ac omnia corruant . . . .; et in hoc articulo sita sunt et consistunt omnia, quae contra Papam diabolum et universum mundum in vita nostra docemus et testamur et agimus.

dieser selbst erschlossen. Sie sind also weder Aussagen einer „natürlichen Theologie“ [1]), noch articuli mixti im Unterschiede von den articuli puri, sondern sie enthalten diejenige religiöse Weltanschauung, welche sich dem an das christliche Heil Glaubenden, und nur ihm in dieser Gestalt, als die nothwendige ergiebt, — mag nun die Philosophie von sich aus eine ähnliche Weltanschauung produciren oder dieselbe bestreiten resp. bezweifeln.

§ 3. Geschichte der Dogmatik.

1. Die eigentlich dogmenbildende Zeit der Kirche, in der dem griechischen Geiste der entschiedene Vorrang zukommt, und in der auf den christlichen Inhalt hellenische Form und hellenischer Gedanke in reichem Maasse einwirken, hat erst seit Origenes (*περὶ ἀρχῶν*) die Aufgabe der Dogmatik selbst zu lösen unternommen. Den Ertrag der Arbeit an den Dogmen haben im 5. und 6. Jahrhundert Gennadius, Junilius, Isidor v. Spanien in dilettantischer Weise, — wissenschaftlicher Johann von Damascus (cca. 750) und seine abendländischen Nachahmer zu Systemen gestaltet.

2. Im Mittelalter, angeregt durch Anselm von Canterbury (1033—1109) und Abaelard (1079—1142), von Scotus Erigena (cca. 840) wenig berührt, beginnt auf Grund der Sententiae des Petrus Lombardus († 1160) die scholastische, auf Aristoteles einerseits, auf die kirchlichen Autoritäten andrerseits gestützte, dogmatisch-ethische Arbeit (Alexander v. Hales († 1245) und Bonaventura († 1274) Franzisk. — Albertus magnus († 1280) und Thomas v. Aquino († 1274), Domin. — Duns Scotus († 1308). Occam († 1349) Fr., G. Biel († 1495) (nominal.). Die katholische Kirche kann ihrem innersten Wesen nach nicht über die scholastische Form der Dogmatik hinausgehen. Thomas gilt ihr als das unbestrittene Musterbild, obgleich seine augustinische Heilslehre vielfach jesuitisch durchbrochen ist.

3. Die lutherische Kirche entwickelt auf Grund der loci

---

[1]) Die Möglichkeit einer natürlichen Theologie wird im Neuen Testamente vorausgesetzt, aber nicht ihr Recht in der christlichen Glaubenslehre. So ist die schon bei Gerhard vorliegende, durch die Einflüsse von Cartesius und Wolf verstärkte Verwendung derselben für die Dogmatik weder biblisch, noch aus dem Geiste der evangelischen Kirche erwachsen, wenn auch aus dem eigenthümlichen Gebrauche des „Gesetzes“ in der Lehre von der Rechtfertigung erklärlich (Rom. 1, 19 ff. *τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ φανερόν ἐστιν ἐν αὐτοῖς. ὁ θεὸς γὰρ αὐτοῖς ἐφανέρωσεν. τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασιν νοούμενα καθορᾶται, ἥτε ἀΐδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θειότης* . . . 21. *γνόντες τὸν θεόν* . . . 28. *οὐκ ἐδοκίμασαν τὸν θεὸν ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει* . . . 32. *τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ ἐπιγνόντες.*) (Calvin inst. 1, 2 notitia illa simplex ad quam nos deduceret genuinus naturae ordo, si integer stetisset Adam. Schleiermacher chr. Gl. Th. 1.)

praecipui theologici Melanchthons (1520. 35. 43), eine reiche, zu immer feinerer Ausbildung des rechtgläubigen Systems sich erweiternde dogmatische Arbeit (Strigel († 1569), Chemnitz († 1586), Selneccer († 1592), — Joh. Gerhard (1582—1637, Jena), Hutter († 1616), — König, Calov († 1686), Musaeus († 1681), Hülsemann († 1661), Dannhauer († 1666), Brochmann († 1651), — Quenstädt († 1688), Baier). Die reformirte Kirche lehnt ihre dogmatische Arbeit an Calvin's institutio religionis christianae (1535. 1559) an. (Beza († 1605), Bullinger († 1575), Hyperius, Petrus Martyr, Danaeus († 1595), — Polanus, Wolleb († 1629), Heidegger († 1698), Fr. Turretin († 1687), Chamier († 1624), L. Crocius († 1659), — Maccovius, Maresius († 1673), Amesius († 1633), Gisbert Voëtius († 1676), Petrus v. Mastricht, Hoornbeck († 1666), Gomarus († 1641), — Keckermann († 1609), Piscator († 1625), Amyraud († 1664), Pareus († 1622), — Kock, Fr. Burmann († 1679)) [1]).

4. Die Orthodoxie der lutherischen Kirche zeigt bei ihren letzten Vertretern (Hollaz († 1713), Buddeus († 1729)) schon ein Nachlassen in ihrer Starrheit. Die Einflüsse des Pietismus einerseits, der Wolf'schen Philosophie andrerseits (theol. natur. Carpov, Siegm. Jac. Baumgarten († 1757)), bereiten den Uebergang zur Dogmatik der Aufklärung vor. In der reformirten Kirche war eine ähnliche Entwickelung schon früher durch die cartesianische Philosophie und durch das Aufkommen einer „biblischen" Lehrart vorbereitet (Heidanus † 1678, Hulsius, — Osterwald † 1747, A. Turretin † 1737, Werenfels † 1740). In dem Kampfe des Deismus und Rationalismus gegen den Supranaturalismus handelt es sich fast ausschliesslich um den Offenbarungsbegriff. Je mehr der Rationalismus geistig die Oberhand gewinnt, desto mehr verschwindet der dogmatische Unterschied der beiden evangelischen Kirchen (Supran.: J. D. Michaëlis († 1792), Morus († 1792), Reinhard († 1812), Knapp († 1824), A. Hahn († 1863), Storr († 1805), Steudel († 1837), Döderlein († 1792), — Ration.: Tieftrunk († 1837, Kantianer), Wegscheider († 1849), Teller († 1804), Henke († 1809), Ammon († 1849), — ausserhalb der Parteien Töllner († 1774), Bretschneider († 1848), Tzschirner, Baumgarten-Crusius († 1833), de Wette († 1849).

5. Die Einflüsse Hegels' in kirchlichem (Daub, Marheineke) und in kritischem Sinne (Schneckenburger, Strauss, Biedermann, Lang, Pfleiderer), — sowie die Einwirkungen Schleiermachers (Al. Schweizer, Lücke, Twesten, C. J. Nitzsch, Lipsius) geben der neueren Dogmatik ihre Färbung. Die Rückkehr zur lutherischen resp. reformirten Rechtgläubigkeit vertreten Jul. Müller, Thomasius, Luthard, v. Oettingen, Frank, Vilmar, Philippi, — Ebrard;

---

[1]) Localmethode. Synthetische (Causa, media, finis); Analytische (Finis, Subj., Med., Calixt). Definitiv- und Causalmethode.

stärkere Anlehnung an philosophische Speculation zeigen J. A. Dorner, Liebner, Rothe, Lange, Schöberlein, — an biblische Lehrweise Beck, Hofmann, Gess. Eigenartige Wege gehen Hase, Rückert, Ritschl (Herrmann, Gottschick, Fr. Nitzsch, Wendt).

Principien der Dogmatik.

a) Principien der dogmatischen Erkenntniss.

§ 4. Bedeutung der heil. Schrift für die Dogmatik.

1. Die einzige entscheidende Norm für dogmatische Aussagen ist die heilige Schrift [1]. Wohl ist die Offenbarung ursprünglich in der Form lebendiger Rede mitgetheilt und die Kirche ist älter als die Schrift und hat uns die h. Schrift in der vorliegenden Gestalt als ihren Canon übergeben. Wohl ist die Schrift nicht aus der Absicht einer vollständigen Belehrung über den christlichen Glauben entstanden, und wohl ist sie nicht ohne einen festen Mittelpunkt, von dem ihre Erklärung ausgeht, für die theologische Erkenntniss zu verwenden [2]. Aber die Kirche hat uns die Schrift nicht als Richterin über ihren Werth, sondern als geschichtliche Zeugin für ihren Ursprung [3]) überliefert. Und sie hat es gethan, nicht als die gegenwärtige mit Auctorität ausgestattete Kirche, sondern als die Kirche des Anfangs. Der Inhalt der h. Schrift, das Gotteswort, ist von Anfang an das Zeugungsprincip der Kirche und Auctorität in ihr gewesen. Und wer zu Christo bekehrt ist, dem ist die Geltung der h. Schrift ohne weitere Auctorität erwiesen. Jede bloss mündliche Ueberlieferung aber

---

[1]) Vgl. § 1. N. 1. Form. Conc. Ep. praef. 7. Sola Scriptura sacra judex, norma et regula agnoscitur ad quam ceu ad Lydium lapidem omnia dogmata exigenda sunt et judicanda, an pia an impia, an vera an falsa sint. (Luther „omnes articuli sunt in Scripturis conditi ut nonsit opus ullum praeterea condi. Ecclesia Dei non habet potestatem approbandi articulos aut praecepta". J. Gerhard „dogma de canone est principium articulorum fidei, non autem proprie articulus fidei". „Scr. s. est unicum et proprium theologiae principium".)

[2]) Conc. Trid. Sess. 4. Bellarmin. (Augustin „S. Scr. non crederem nisi ecclesiae me moveret auctoritas"). Vgl. Form. Conc. sol. decl. XI, 92 si nobis per Scripturam consolatio illa (Rom. 15, 4) vel enervatur vel eripitur: certo certius est Scripturam contra sententiam et mentem Sp. S. explicari et intelligi.

[3]) Joh. Gerh. loc. I (3) 39. Concedimus ecclesiam esse Scr. S. testem, custodem, vindicem, praeconem, interpretem, — sed negamus ex eo effici quod auctoritas Scr. sive simpliciter sive quoad nos ab ecclesia pendeat et quidem unice pendeat. (Die Auctorität eines königlichen Erlasses hängt nicht von dem tabellarius ab, der ihn bewacht.)

wird nothwendig unsicher und muss sich selbst immer wieder an den Urkunden rechtfertigen. In einem einheitlichen Gedankenkreise bedarf man nicht ausdrücklicher Aeusserungen über jeden einzelnen Punkt. Und der religiöse Mittelpunkt, von welchem aus die Schrift zu erklären ist, kann nicht von der Entscheidung der jeweiligen officiellen Kirche abhängen, die dazu kein Recht besitzt und die ihre Unfähigkeit zu solchem Urtheile geschichtlich oft bewiesen hat, — sondern er muss in der Schrift selbst enthalten sein und aus ihr aufgezeigt werden können. Die Belehrung der zum Christenthume zu Erziehenden ist zweifellos Sache der Kirche. Und diejenige Erkenntniss der christlichen Offenbarung, welche persönlich zum Heile führt, kann nur durch den heiligen Geist gewirkt werden. Aber die Entscheidung über das wahre Wesen des Christenthums kann nur der Schrift zufallen, — und zwar natürlich unter der Voraussetzung, dass sie nach ihrem Grundtexte wissenschaftlich ausgelegt wird.

2. In dieser Ueberzeugung liegt an sich keineswegs eine Nöthigung, die Bücher der heiligen Schrift von den Gesetzen ausgenommen zu denken, welche die Entstehung und Erhaltung andrer Schriften des Alterthums beherrschen. Wohl aber lag die Versuchung zu einer solchen Vorstellung in der unvergleichlichen Werthschätzung dieser Bücher. Die protestantischen Kirchen, vorzüglich die reformirte, haben sich derselben nicht erwehrt. Sie haben die ursprünglich überhaupt nicht auf christlichem Gebiete erwachsene Lehre von der Inspiration der heiligen Schrift nicht bloss ohne wissenschaftliche Bedenken angenommen, sondern sie durch Verwerfung der Tradition, der Apocryphen und der allegorischen Auslegung noch gesteigert, — da ursprünglich die Begriffe Inspiration und Allegorie sich gegenseitig bedingt und regulirt hatten und die h. Schrift im Zusammenhange der Tradition und der Apocryphen weniger geschichtlich isolirt steht.

3. Die heilige Schrift selbst versteht unter dem Worte Gottes ursprünglich die schöpferische Offenbarung des göttlichen Personwillens, durch welche die Welt geworden ist, und durch welche die Träger der Offenbarung befähigt werden, im Namen Gottes zu reden [1]. Die Menschen, welche in diesem Sinne „Wort Gottes“ reden, wissen sich damit zugleich als von dem Geiste Gottes getragen. Und sie stellen sich die Wirkungen dieses Geistes weder als Mittheilung von theoretischen

[1]) Das Schöpferwort Gottes Gen. 1, 3. Ps. 33, 6. 107, 25. 147, 15. 18 (אמר, אמרה, הבר). Das Wort Gottes als Offenbarungsmittel an die Propheten etc. z. B. Exod. 20, 1. Jes. 2, 1. Die Lehre, das Wort Gottes in Christus: Joh. 5, 38. 7, 16. 17, 14. 17 (*διδαχή*, *λόγος*), in den Aposteln: Mtth. 10, 20 *οὐχ ὑμεῖς ἐστὲ οἱ λαλοῦντες ἀλλὰ τὸ πνεῦμα τοῦ πατρὸς ὑμῶν τὸ λαλοῦν ἐν ὑμῖν*. Das Evangelium als *λόγος θεοῦ*: 1 Thess. 2, 13 *οὐ λόγον ἀνθρώπων ἀλλὰ καθώς ἐστιν ἀληθῶς λόγον θεοῦ* Act. 10, 36. Joh. 5, 38.

Erkenntnissen vor, noch denken sie dieselben auf das Gebiet des rein religiösen Verständnisses eingeschränkt [1]). Vielmehr setzen sie derartige Wirkungen überall voraus, wo im Kreise der göttlichen Reichszwecke eine Steigerung der Kräfte des menschlichen Personlebens über die natürlichen Grenzen hinaus hervortritt [2]). Wo Wort Gottes aus seinem Geiste hervorgeht, da ist „Offenbarung" [3]).

4. Ursprünglich lag den Schriftstellern der Bibel der Gedanke fern, den Begriff des Wortes Gottes auf ihre schriftstellerischen Erzeugnisse in besonderem oder gar in ausschliessendem Sinne anzuwenden. Doch je mehr von der lebendigen Offenbarungsgeschichte nur ihre literarischen Urkunden übrig blieben, desto näher lag die Gleichstellung beider. So erscheint das Gesetzbuch schon den späteren Dichtern des A. T. als „Wort Gottes" [4]). Die nachcanonischen Schriften Israels sehen Gesetz und Propheten in dieser Weise an [5]). Und für die Männer des Neuen Testamentes ist die heilige Schrift ihres Volkes schon „Gotteswort", in welchem Gott selbst redet [6]).

5. Die Schriftsteller des Alten Testamentes betrachten wohl einzelne entscheidende Gottesworte als auf Gottes be-

---

[1]) 1 Cor. 7, 40 *δοκῶ δὲ κἀγὼ πνεῦμα θεοῦ ἔχειν.* Act. 15, 28 *ἔδοξεν τῷ ἁγίῳ πνεύματι καὶ ἡμῖν.* (Der Geist von Moses auf die Aeltesten übertragen Num. 11, 17 ff.; auf dem Gottesknechte Jes. 42, 1. 61, 1, auf dem Messias ruhend Jes. 11, 2. — Der heilige Geist als Kraft des Lebens in Gott Ps. 51, 13.)

[2]) Dieser Geist erfüllt die Kunstverständigen (Ex. 28, 3. 31, 3. 6. 31. 35. 36, 1) (רוּחַ חָכְמָה), die Dichter (2 Sam. 23, 2), die Kriegshelden (Jud. 11, 29. 13, 25. 14, 6. 19. 15, 14. 1 Sam. 11, 6. פַּעַם, עַל צָלַח), die Könige (1 Sam. 16, 13. 1 Reg. 3, 28). Er giebt prophetische Begeisterung auch wider Willen (1 Sam. 10, 6. 19, 20). Gott lehrt auch den Ackersmann die rechte Ordnung bei seinem Werke Jes. 28, 26. 29.

[3]) Thorah ursprünglich die göttliche Unterweisung über Gottes Willen an die Propheten z. B. Jes. 8, 16. 20 (תְּעוּדָה); vgl. עֵדוּת Ps. 19, 8. 78, 5. 119, 88. 122, 4 für die Gesammtoffenbarung, Ps. 81, 5 für eine einzelne Offenbarung Gottes; גָּלָה als Ausdruck für die Befähigung des Auges oder Ohres zu übernatürlichem Verstehen 2 Sam. 7, 27. 1 Chr. 17, 25. Num. 22, 31. 24, 4. 16. Hiob 33, 16. 36, 10. 15. Ps. 119, 18. Gott enthüllt sich Jes. 22, 14. 1 Sam. 2, 27, — er enthüllt seine Herrlichkeit, seinen Streit etc. Jes. 40, 6. 53, 1. Ezech. 13, 14 (27. Hos. 7, 1.) Jerj. 11, 20.

[4]) So ist Ps. 1, 2. 19, 8 ff. die Thorah Gottes, so Ps. 119, 11. 105 sein Dabar und seine Imrah zweifellos das schriftliche, zum Studium einladende, Gesetz.

[5]) Die *βίβλια τοῦ νόμου, τὰ ἅγια* als Gegenstand der Verfolgung der Feinde und des Trostes für Israel 1 Mccb. 1, 56. 12, 9 vgl. Jes. Sir. 24, 22. 49, 10. Die „Zwölfpropheten" als Einheit.

[6]) Mtth. 5, 18. *ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου ἕως ἂν πάντα γένηται.* Joh. 10, 35 *οὐ δύναται λυθῆναι ἡ γραφή.* — Gott redet in der Schrift; sie selbst „sieht voraus, urtheilt" etc. Rom. 1, 2. Gal. 3, 8. 22. 4, 30. Hebr. 4, 12. (*ζῶν καὶ ἐνεργής*) 8, 13. (2 Petr. 1, 20 f. *οὐ γὰρ θελήματι ἀνθρώπου ἠνέχθη προφητεία ποτέ ἀλλὰ ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἀπὸ θεοῦ ἄνθρωποι.*

sondern Auftrag hin in Schrift verfasst[1]). Aber von einer göttlichen Wirkung, durch welche ihre eignen Schriften als solche in ihrer Gesammtheit und im Unterschiede von sonstigen Schriften entstanden wären, wissen sie Nichts. So liegt es ihnen fern, die Spuren menschlicher Schriftstellerarbeit an denselben zu leugnen oder zu verwischen[2]). Als man aber auf die Zeit der Offenbarung als eine abgeschlossene zurückzublicken anfing, da erschienen die religiösen Schriftdenkmale dieser Zeit in einem andern Lichte und die Verehrung derselben, verbunden mit dem Eindringen griechischer Anschauungen in den Gesichtskreis Israels, führte dazu, die Lehre von einer wörtlichen Inspiration der heiligen Bücher im Zusammenhange mit ihrer allegorischen Ausdeutung anzunehmen und auszubilden.

6. Diese Ansicht von den Büchern des A. T. herrschte zur Zeit Christi in den frommen Kreisen Israels, theils als einfach fromme Anschauung, theils als schriftgelehrte Theorie. Von der letzteren weiss Jesus Nichts. Er hat im Gegentheile mit prophetischer Unbefangenheit das Wort Gottes in seiner eignen Brust auch gegenüber dem Buchstaben des Alten Testamentes geltend gemacht[3]). Wohl aber verehrt er in diesen Büchern die Willensoffenbarung seines Vaters[4]). Die schriftgelehrten Männer des apostolischen Kreises haben sowohl mit ausdrücklichen Worten[5]) als in der Art ihrer Schriftanwendung[6]) die Ansicht von dem göttlichen Ursprunge der alttestamentlichen Bücher als solcher anerkannt. Aber dieselbe ist von ihnen nicht christlich gebildet, sondern traditionell empfangen, und im Gebrauche der Schrift heben sie das Bedenkliche dieser Auffassung durch die allegorische Auslegung auf. Sie wird

---

[1]) So die Bundesbedingungen, das Moseslied, das Räthselwort Maher-Schalel-Chasch-Bas und die Trostoffenbarung. (Exod. 34, 27. Deut. 31, 19. Jes. 8, 1. 11—15. 16.)

[2]) Die Verweisungen auf das Buch der Kriege J., das Sefer hajjaschar, die Annalen der beiden Reiche etc. (Num. 21, 14 ff. Jos. 10, 13. 2 Sam. 1, 18. 1 Reg. 15, 23. 31. 16, 14. 27. 2 Chr. 28, 26. 32, 32. etc.) — Die Gestalt des Pentateuch und der Geschichtsbücher. Ps. 14. 18. 40. Jes. 2 vgl. mit Ps. 53. 2 Sam. 22. Ps. 70. Mich. 4 u. s. w.

[3]) *ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν* Mtth. 5, 22. 28. 34. 44. — Neue Schläuche Mtth. 9, 17. — Der Scheidebrief um der *σκληροκαρδία* Israels willen Mtth. 19, 8. — Er lehrt *ὡς ἐξουσίαν ἔχων καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς αὐτῶν* Mtth. 7, 29. — Herr des Sabbaths Mc. 2, 28. (Der neue Geist gegenüber dem des Elias Luc. 9, 55(?).)

[4]) Mtth. 5, 17. *οὐκ ἦλθον καταλῦσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας.* Die Schrift muss erfüllt werden; wer sie nicht versteht, der irrt. Mtth. 22, 29. 26, 54. Luc. 24, 25—27 (vgl. Joh. 5, 39. 10, 35).

[5]) 2 Petr. 1, 19 f. Hebr. 4, 12. 1 Petr. 1, 10 f. *ἐραυνῶντες εἰς τίνα ἢ ποῖον καιρὸν ἐδήλου τὸ ἐν αὐτοῖς πνεῦμα Χριστοῦ.* 2 Tim. 3, 16. *πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν* u. s. w.

[6]) Am weitgehendsten im Briefe an die Hebräer 2, 6. 3, 7. 5, 6. 7, 17. 8, 13. 10, 15 (der h. G. spricht, bezeugt u. s. w.) vgl. Gal. 3, 8. 22.

in denselben Kreisen auch auf aussercanonische Schriften angewendet[1]), während sie andrerseits dem A. T. im Unterschiede von den eignen Schriften der Apostel zugeschrieben wird, — und sie ist unzertrennlich mit einer Hermeneutik verbunden, die Niemand jetzt als berechtigt ansieht[2]). Und so gewiss die neutestamentlichen Lehrer sich selbst bewusst sind, aus Gottes Geiste heraus Gotteswort zu predigen[3]), so wenig denken sie daran, an ihre eigne Schriftstellerarbeit einen andern Massstab als an die sonstiger Schriftsteller zu legen[4]). Die scheinbaren Ausnahmen erklären sich theils aus der Form apocalyptischer Bücher[5]), theils weisen sie uns an die Grenzen des apostolischen Zeitalters[6]). Die Annahme einer wunderbaren Entstehung der heiligen Schrift als eines einheitlichen und gleichartigen Werkes des heiligen Geistes durch Menschen, die ihm bloss als Werkzeuge gedient hätten, ist also mit dem einheitlich betrachteten Selbstzeugnisse der heiligen Schrift nicht übereinstimmend, und wird durch das Aufgeben der allegorischen Auslegung in einem noch höheren Grade der Wirklichkeit zuwiderlaufend.

7. Da eine sichre Erkenntniss geschichtlicher Erscheinungen nur aus ihren Denkmälern, nicht aus unsichern Berichten und Ueberlieferungen oder aus den hergebrachten Urtheilen über sie, zu gewinnen ist, so sind die heiligen Schriften als Urkunden der Offenbarungsgeschichte, d. h. als ihre aus ihr selbst hervorgegangenen Denkmäler, die einzigen sichern Quellen, nach denen über das Wesen der Offenbarungsreligion zu entscheiden ist. Dass diese Bücher und nur sie allein

---

[1]) Die Beziehungen auf die Ascensio Mosis und den Henoch als *προφητεία* Judae 9. 14. 2 Petr. 2, 11 (1 Petr. 3, 19?).

[2]) Z. B. die Beweisführung aus *σπέρμα* und *σπέρματα*, aus Hagar und Sinaj Gal. 3, 14 ff. 4, 25, — aus Melchizedeks „Vater- und Mutterlosigkeit“ Hebr. 7, 3.

[3]) Joh. 7, 16. 17, 14. Jesu Lehre als Gottes Wort, das er den Seinen giebt. — Mtth. 10, 20. 1 Cor. 7, 40 Der Geist Gottes in den Aposteln. — Das Evangelium nicht Menschen- sondern Gotteswort 1 Thess. 2, 13. — Jesus in Paulus geoffenbart Gal. 1, 16. — Die Christen aus des lebendigen Gottes Wort gezeugt 1 Petr. 1, 23. – Aber Rom. 8, 9 spricht jedem wahren Christen den Geist Gottes zu, — und Petrus verfällt trotz dieses Geistes in schweren Irrthum Gal. 2, 11 ff.

[4]) 1 Cor. 1, 14. 16 *λοιπὸν οὐκ οἶδα εἴ τινα ἄλλον ἐβάπτισα.* 7, 6 *τοῦτο δὲ λέγω κατὰ συγγνώμην οὐ κατ᾽ ἐπιταγήν.* 12) *λέγω ἐγώ, οὐχ ὁ κύριος* (10) 25) *γνώμην δίδωμι* (2 Tim. 4, 13 der *φελόνης* und die *μεμβράναι*) Luc. 1, 3 *ἔδοξε κἀμοὶ παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς καθεξῆς σοι γράψαι.*

[5]) So in der Apocalypse, wo das „im Geist sein“ 1, 10. 17, 3 und der Fluch über Menschen, die das Buch durch Zusätze oder Streichen fälschen würden 22, 18. 19 einfach zum Charakter dieser ganzen Literaturform gehören.

[6]) So 2 Petr. 3, 15. 16 wo die Briefe des Paulus mit den *γραφαὶ* als Einheit zusammengestellt werden. So 1 Tim. 5, 18 wo zwei Herrenworte als „*λέγει ἡ γραφή*“ citirt werden.

diesen Character tragen, das ist uns zunächst durch die kirchliche Ueberlieferung bezeugt, — und die Wissenschaft bestätigt dieses geschichtliche Zeugniss. Für das alte Testament zeugt die jüdische Synagoge. Zwar haben sich einige Bücher des A. T. vom Anfange an nicht klar von denen unterschieden, die man jetzt als Apocryphen zu bezeichnen pflegt. Die Grenze ist auch hier, wie bei allen lebendigen Gestaltungen, eine fliessende gewesen Derartige Bücher müssen natürlich als Urkunden gelten, aus denen für sich allein eine Entscheidung über das Wesen der biblischen Religion nicht entnommen werden kann. Aber im Ganzen sind die altt. Bücher im Unterschiede von der gesammten andern israelitischen Literatur als Denkmäler der Zeit bezeugt, in welcher die Geschichte der Offenbarung unter dem Einflusse prophetischer Männer sich lebendig entwickelte. Und die geschichtliche Kritik, mag sie auch einige Bücher des A. T. der Grenze des Apocryphischen näher rücken als die Ueberlieferung gethan hat, bestätigt diese Ueberlieferung doch zweifellos im Grossen und Ganzen sowohl negativ als positiv. — Ueber die Bücher des Neuen Testamentes ist das Zeugniss der alten Kirche allerdings nicht vom Anfange an in Betreff jedes einzelnen Buches einhellig. Aber im Ganzen bezeichnet sie die Bücher des Neuen Testamentes mit Ausnahme weniger und wenig bedeutender Stücke, die auch hier zweifelhaft bleiben, als Denkmäler der Werdezeit des Christenthums, ehe es zur „Kirche" sich consolidirte und in Sekten sich spaltete. Und auch hier bestätigt die wissenschaftliche Kritik im Ganzen diese Ueberlieferung durchaus. Völlig gewiss ist, das keinerlei andre vorhandne Schriften neben den biblischen auf eine solche Geltung als Denkmäler der Offenbarungsreligion Anspruch haben, und dass die biblischen Schriften im Ganzen wirklich solche Urkunden sind, auch wenn man in Betreff einzelner wenig wichtiger Bücher zweifelhaft bleiben sollte. — Da nun unter diesen Denkmälern nach dem Zeugnisse der Ueberlieferung, welches durch die Kritik wohl im Einzelnen vielfach verändert, im Ganzen aber durchaus bestätigt wird, eine nicht geringe Anzahl von Urkunden ersten Ranges sich befindet, d. h. von Denkmälern, die von Offenbarungsträgern selbst (Propheten, Aposteln) herrühren, so ist die heilige Schrift nach dieser Seite hin als einzigartige und zureichende Quelle und Norm für die Beurtheilung des Christenthums erwiesen.

8. Das gleiche Urtheil ergiebt sich aus der innern Besonderheit dieser Bücher. Wenn man sie als ein Ganzes betrachtet, so erproben sie sich nach dem Zeugnisse aller wahren Frommen von Christus bis auf unsre Zeit, als von dem Geiste getragen, welcher die Welt im Lichte der in Christus geschehenen Offenbarung verstehen lehrt, von dem Geiste, welcher auf

Christus hinwies und in voller Klarheit von ihm ausgeht. Und jeder christlich Fromme, allerdings auch nur er, kann an seinem Gewissen die Probe für dieses Zeugniss machen [1]). Diese Bücher sind also „inspirirt", — wenn auch nicht im kirchlichen Sinne des Wortes. — Wenn wir aber auf die einzelnen Bücher als solche sehen, so hat sich auch in dieser Beziehung von jeher ein Unterschied geltend gemacht, der in der Benutzung des A. T. durch Christus und die Seinen sowie in der religiösen Wirkung der Bücher des N. T. in der Kirche unzweideutig hervortritt, und sich dem frommen Gefühle auch jetzt immer auf's Neue erprobt. Einige wenig bedeutende Bücher tragen den Stempel dieses Geistes nur in undeutlicher Weise, nähern sich also nach dieser Seite hin den Apocryphen, in denen dieser Geist nur mit andern geistigen Einflüssen gemischt zum Ausdrucke kommt. Unter den andern aber bezeugen sich manche Bücher als „rechte Hauptbücher", in welchen dieser Geist ursprünglicher, schöpferischer und königlicher sich kund giebt, während er in den andern mehr mittelbar wirkt. Diese Abstufung der „Inspiration" entspricht natürlich im Wesentlichen, — wenn auch nicht unbedingt im Einzelnen, — den Stufen der Urkundlichkeit. — Ohne die Inspiration als inneres Correlat der Urkundlichkeit würde diese für die Erkenntniss des Christenthums als einer geistigen Bewegung nicht ausreichen. Ohne die Urkundlichkeit der heiligen Bücher würde ihre Inspiration keine sichere Erkenntniss der ursprünglichen Art des Christenthums und keine sichre Grenze gegenüber frommen Erzeugnissen des späteren Christenthums verbürgen [2]). Ohne „religiöse Hauptbücher", welche zugleich Urkunden ersten Ranges sind, würde uns die Bürgschaft für die Vollständigkeit der Erkenntniss der Offenbarungsreligion fehlen, und wir würden einen festen Mittelpunkt für das Verständniss der ganzen Bewegung vermissen. Die in Beziehung auf Urkundlichkeit und Inspiration zweifelhaften Bücher sind in der Dogmatik als deuterocanonisch zu behandeln, und es ist abergläubig, zu leugnen, dass der Unterschied zwischen ihnen und den Apocryphen ein fliessender und abgestufter ist.

9. Als Urkunden der Offenbarungsgeschichte und von dem Geiste der Offenbarung getragen sind die Bücher der heiligen

---

[1]) Calvin inst. I. 7, 5. Maneat ergo hoc fixum, quos Sp. S intus docuitsolide acquiescere in Scriptura et hanc quidem esse *αὐτόπιστον*. 8, 1. Lege Demosthenem aut Ciceronem, lege Platonem, Aristotelem .... mirum in modum fateor te allicient oblectabunt movebunt rapient. Verum inde si ad sacram istam lectionem te conferas, velis nolis ita vivide te afficiet, ita cor tuum penetrabit, ita medullis insidebit, ut prae istius sensus efficacia vis illa rhetorum et philosophorum prope evanescat (Testimonium Sp. S. internum).

[2]) Rom. 8, 9 *εἰ δέ τις πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ ἔχει οὗτος οὐκ ἔστιν αὐτοῦ.*

Schrift Canon, — und wenn sie auch, genauer gesagt, das Wort Gottes, die Offenbarung, nur enthalten und bezeugen, so kann man doch mit Recht auch sagen, dass sie für die Kirche das Wort Gottes sind. Denn ihre Gestalt als menschliche Schriftwerke ist nur Accidens und ändert die Bedeutung ihres Inhalts nicht [1]).

Aber die Urkundlichkeit dieser Bücher überhebt uns nicht des Rechtes und der Pflicht, sie in vollem Sinne nach wissenschaftlichen Grundsätzen zu behandeln, und sie bürgt für ein richtiges Verständniss der Offenbarung nur, wenn wir a) jedes Buch ausschliesslich als Quelle für seine Entstehungszeit behandeln, wenn wir b) nicht vergessen, dass die Offenbarung eine wirkliche Geschichte gehabt hat, und wenn wir c) immer das Ganze der heiligen Schrift im Auge haben, und von dem Mittelpunkte aus, welchen die Hauptbücher zeigen, das Einzelne beurtheilen. Und da die Inspiration der heiligen Schrift nur dafür bürgt, dass der Geist der christlichen Offenbarung in ihr waltet, so kann sie niemals Mängel der Urkundlichkeit ersetzen oder für wissenschaftliche Zuverlässigkeit einzelner Aussagen bürgen. Wie der Geist Christi heute Niemandem wissenschaftliche Befähigung mittheilt, sondern ihm Welt und Geschichte in dem richtigen religiös-sittlichen Lichte erscheinen lässt, so kann auch in den inspirirten Büchern nur Aufschluss über die göttliche Beurtheilung der Dinge gesucht werden, nicht Belehrung über die Wissenschaft von Welt und Geschichte, zu welcher natürlich auch die Theologie als solche gehört. Der literarische Character der heiligen Schrift aber hat mit ihrer Inspiration überhaupt Nichts zu thun.

10. Dagegen bürgt die Urkundlichkeit der biblischen Bücher dafür, dass wir bei redlichem Forschen genügenden Aufschluss über die Geschichte der Offenbarung aus ihnen gewinnen können, — dass also die Kirche jederzeit ihr Bedürfniss der Erkenntniss in ihnen befriedigen kann und dass die Theologie durch ihre wissenschaftliche Benutzung zu einer immer vollständigeren wissenschaftlichen Klarheit über das Wesen des Christenthums gelangen muss. Die Inspiration dieser Bücher verbürgt uns, dass wir in ihnen die Wirkung des Geistes der Offenbarung empfinden können, zwar nicht in andrer Weise, als sie auch in den Thaten und Reden der heiligen Männer einst hervorgetreten ist, aber doch so, wie sie sich nur in den Momenten berufsmässiger Sammlung bei denselben geäussert hat. Diese Wirkung wird bei einem frommen und zweckmässigen Gebrauche dieser Bücher auch ganz ohne wissenschaftliche Vorbereitung erprobt werden können.

So eignet der heiligen Schrift als der theologischen Erkennt-

---

[1]) Das von Paulus gepredigte Evangelium auch durch einen Engel nicht zu ändern, und Quelle der Seligkeit Gal. 1, 8. 1 Cor. 15, 1 ff.

nissquelle des Christenthums die necessitas und sufficientia, — die perspicuitas und semetipsam interpretandi facultas, und damit die auctoritas normativa. — Ihre efficacia oder auctoritas causativa, die aus ihrer Inspiration folgt, kommt erst in Betracht, wo von dem Worte Gottes als Gnadenmittel die Rede ist.

11. Eine einzelne Aussage der heiligen Schrift ist als solche noch kein Material oder Beweismittel für die Dogmatik. Denn alle alttestamentlichen Aussagen bieten nur die vorbereitende Entwicklungsstufe des Christenthums, nicht dieses selbst. Das Verkennen dieser Thatsache führt bei geschichtlicher Auslegung zur ebionitischen Auffassung des Christenthums, während das Uebersehen des Alten Testamentes zum gnostischen Abwege führt. Und jede neutestamentliche Aussage als solche entbehrt doch einerseits des wissenschaftlich-theologischen Characters, andrerseits erscheint sie immer von Bildung, Zeitalter und Persönlichkeit des Schreibenden bestimmt. Die neutestamentlichen Lehrbegriffe, — ihrem religiösen Grunde nach einheitlich, — sind theologisch in vielfachem Widerspruche mit einander, und es ist unstatthaft, sie nach einem vorherrschenden Typus zu harmonisiren [1]. Und wir beabsichtigen nicht, mit dem Christenthume auch die gesammte Welt- und Lebens-Anschauung des ersten Jahrhunderts n. Chr. als Glaubensinhalt zu verewigen (Korân).

12. Die in unsrer Kirche geforderte Schriftmässigkeit aller dogmatischen Aussagen ist nicht durch einzelne Schriftstellen, die man zum Beweise derselben beibringt, zu erweisen. Denn eine solche Beweisart kann nicht gegen grosse Einseitigkeit schützen. Vielmehr muss bei jeder dogmatischen Frage der gesammte neutestamentliche Consensus aufgezeigt, und sein Ursprung aus der alttestamentlichen Entwicklung nachgewiesen werden. Innerhalb dieses Consensus muss sich die dogmatische Aussage so gestalten, dass die einfachste Auffassung des neutestamentlichen Gesammtglaubens als Ausgangspunkt festgehalten, seine reichste Entwicklung als die Grenze angesehen wird. Das entgegengesetzte Verfahren ist katholisch. Die Wissenschaft der biblischen Theologie ist die nothwendige Vorarbeit der Dogmatik.

13. Schriftgemäss ist nur diejenige Dogmatik, welche keinen Satz aufstellt, dessen religiöser Inhalt nicht dem in der alttestamentlichen Religion wurzelnden Gesammtglauben der apo-

---

[1]) Der Widerspruch zwischen Paulus und der judaistischen Richtung, die für Petrus Auctorität war Gal. 2, 5. 14. — Paulus und Apollo 1 Cor. 3, 5 ff. 11 ff. (Das auf den Grund „Christus" Gebaute erscheint als verantwortliches Werk der einzelnen Lehrer, — Alles ist Euer, prüfet Alles, 1 Cor. 3, 22. 1 Thess. 5, 21). Die Rechtfertigungslehre bei Paulus und Jacobus (2, 21. 25), die Versöhnungslehre bei Paulus und Johannes, die Bedeutung des Glaubens bei Paulus und im Briefe an die Hebräer u. s. w.

stolischen Gemeine angehört hat. Was sie vorbringt, ohne es aus dem N. T. zu entnehmen, muss sich als nothwendige Folgerung aus diesem Gesammtglauben erweisen. Und schriftgemäss ist die Dogmatik nur, wenn sie nichts unausgesprochen lässt, was wirklich ein religiöser Bestandtheil dieses Gesammtglaubens gewesen ist. Wenn sie biblischen Stoff unbenutzt lässt, so muss bewiesen werden, dass derselbe entweder nicht religiös, oder nur ein Bestandtheil der damaligen Zeitbildung, oder die besondere Ansicht eines einzelnen biblischen Schriftstellers gewesen ist.

Dagegen hat die Dogmatik in ihrer Ausdrucksweise nicht nach dem biblischen, sondern nach dem wissenschaftlichen Sprachgebrauche zu streben.

§ 5. Kirchlicher Character der Dogmatik.

1. Da die Bekenntnisse in unsrer Kirche nicht wie in der katholischen den Anspruch erheben, der abschliessende Ausdruck der christlichen Glaubenserkenntniss zu sein, und das auch nicht thun können, ohne das gesammte Daseinsrecht unsrer Kirche in Frage zu stellen, — da vielmehr die fortschreitende theologische Erkenntniss auf Grund der heiligen Schrift ausdrücklich auch als Richterin über die Aussagen der Symbole anerkannt ist[1]), — so kann die evangelische Dogmatik nach drei Jahrhunderten kirchlicher Arbeit ihren Stoff nicht unmittelbar aus den Bekenntnissen des 16. Jahrhunderts entnehmen, am wenigsten aus dem, was in ihnen einfach theologische Arbeit der damaligen Gottesgelehrten war. Noch weniger aber aus den damals mit übernommenen Bekenntnissen der alten Kirche, die aus völlig von den reformatorischen verschiedenen theologischen Principien und Voraussetzungen entstanden sind.

2. Dennoch hat eine Dogmatik nur dann ein Recht in unsrer Kirche, wenn sie kirchlich ist, d. h. nicht bloss behauptet schriftgemäss zu lehren, sondern das auch nach der-

[1]) Vgl. § 1 N. 2. vgl. Apol. Praef. II. Semper hic meus mos fuit in his controversiis ut quantum omnino facere possem retinerem formam usitatae doctrinae ut facilius aliquando coïre concordia posset. Neque multo secius facio esti recte possem longius abducere hujus aetatis homines ab adversariorum opinionibus. Form. Conc. sol. decl. de comp. doctr. f. II. 5. (Amplectimus Conf. Aug.) Idque non ea de causa facimus quod a nostris theologis sit conscripta, sed quia e Verbo Domini est desumpta et ex fundamentis sacrarum literarum solide exstructa. [Luther an die Böhmen 1522: de doctrina cognoscere et judicare pertinet ad omnes et singulos Christianos et ita pertinet ut anathema sit qui hoc jus uno pilo laeserit] Conf. Basil. I. 12. Zuletzt wollen wir dieses unser Bekenntniss dem Urtheile göttlicher biblischer Schrift unterworfen und uns dabei erboten haben, wenn wir aus der genannten hl. Schr. eines Bessern berichtet werden, dass wir jederzeit Gott und seinem hl. Worte mit grosser Danksagung gehorchen wollen.

jenigen Auffassung von dem Wesen und dem Mittelpunkte des in der Schrift bezeugten Christenthums thut, welche die Eigenthümlichkeit unsrer Kirche bestimmt. Jedes dogmatische System bedarf eines religiösen Mittelpunktes, der sich nicht einfach exegetisch aus der Bibel finden lässt. Darüber aber lässt sich nur nach den kirchlichen Bekenntnissen entscheiden, als den einzigen authentischen Urkunden des Glaubens unsrer Kirche, welche aus den Zeiten der ursprünglichen und einheitlichen Entfaltung des neuen religiösen Princips stammende, durch historische Veranlassungen urkundlich hervorgerufene Zeugnisse desselben sind. Solche Bekenntnisse können nicht willkürlich mitten in der Entwicklung einer Kirche entstehen, sondern nur aus ihren Anfängen geboren werden. So sind Schriften wie die Formula Concordiae oder die Dortrechter Canones und der Consensus Helveticus keine Bekenntnisse im eigentlichen dogmatischen Sinne des Wortes. Und ihre kirchenrechtliche Geltung hat natürlich für die Dogmatik keinerlei Bedeutung. Die Arbeiten der sog. orthodoxen Theologen haben für die Dogmatik, ebenso wie die neuerer Dogmatiker, keine andre Geltung und Bedeutung als die Literatur in jeder Wissenschaft sie besitzt.

3. An diesen Bekenntnissen hat sich der kirchliche Character der Dogmatik zu erweisen, — aber nach der evangelischen, nicht nach der katholischen Beurtheilung ihrer Geltung; — d. h. sie kommen für die Dogmatik nicht neben der Schrift in Frage, sondern nur um das evangelisch-kirchliche Verständniss der Schrift zu bezeugen, — und nicht nach der theologischen Ausprägung ihres Lehrstoffs, sondern nach der religiösen Stellung, die sie gegenüber Romanisten und Schwärmern vertreten, also wesentlich als Zeugnisse für das neue Verständniss der christlichen Religion, aus dem die Kirche der Reformation geboren ist[1]). Die Dogmatik darf keinen Satz aufnehmen, der nicht innerlich nothwendig mit diesem Mittelpunkte des evangelischen Glaubens zusammenhängt, und darf keinen Lehrstoff der Bekenntnisse abweisen, der nicht als unvollkommne oder unreine Ausprägung dieses Glaubens sich erweist. Haeresien, d. h. dogmatische Richtungen, welche eine wesentliche Seite des evangelischen Gesammtglaubens aufheben, dürfen in der Dogmatik nicht geduldet werden, — haeretische Richtungen, — welche eine dieser Seiten undeutlich machen, — sind fortwährend in ihr zu überwinden. Dieser Aufgabe kann die Dogmatik nur genügen durch das Zusammenwirken conservativer und fortbildender Richtungen, — und indem sie die Unterscheidung von fundamentalen und nicht fundamentalen Artikeln dahin fortbildet, dass der religiöse Inhalt aller kirchlichen Glaubenslehren festzuhalten, bei ihrer theologischen Aus-

---

[1]) Art. Sm. II. 1, 5. vgl. S. 2. N. 2.

gestaltung aber überall der Eigenthümlichkeit Raum zu gestatten ist (Heterodoxie)[1]. Weder die unevangelische Willkür gegenüber dem kirchlichen Glauben, noch das unprotestantische Beharren bei den theologischen Ergebnissen des 16. und 17. Jahrhunderts haben in der Dogmatik unsrer Kirche ein Recht. — Der Protestantismus, der sich selbst treu bleibt, ist ewig wie das Christenthum; denn er will nur das reine Christenthum rein religiös. Die theologische Erkenntnissstufe des Anfangs unsrer Kirche ist wandelbar wie jedes Zeitliche.

§ 6. *Subjektivität und Eigenthümlichkeit in der Dogmatik.*

1. Da der christliche Glaube auf einer geschichtlich gewordenen Religion ruht, so darf die Dogmatik ihren Stoff weder in neuen Offenbarungen, noch in frommen Regungen des Einzelnen, noch in Aussagen der Vernunft suchen, — sei es der speculirenden oder der praktischen. Neue Offenbarungen würden eine neue Religion begründen[2]. Erlebnisse der individuellen Frömmigkeit müssen sich gegenüber dem Verdachte der Selbsttäuschung immer erst als christlich legitimiren. Die Ergebnisse der Metaphysik sind im besten Falle richtige Grenzbegriffe für das theoretische Verständniss der Welt, und können deshalb weder dogmatischen Werth beanspruchen, noch sind sie mit der Sicherheit von Glaubensüberzeugungen ausgestattet. Die praktische Vernunft endlich, obwohl sie allerdings eine dem Glauben verwandte Ueberzeugung hervorruft, ist ohne die Controlle des christlich bestimmten Gewissens keine Führerin zu christlichen Glaubenssätzen[3].

---

[1] Conf. Aug. I. 7, 2. Et ad veram unitatem ecclesiae satis est consentire de doctrina evangelii et administratione sacramentorum. Dieses Evangelium aber ist nach 5, 2 f. „quod Deus non propter nostra merita sed propter Christum justificet hos qui credunt se propter Christum in gratiam recipi" ist also einfach die Rechtfertigungslehre Art. Sm. II. 1, 5. So wird Conf. Aug. II. 7, 21. 23 die Pflicht der Kirche ausgesprochen, doctrinam ab evangelio dissentientem rejicere, und zu widersprechen cum aliquid contra evangelium docent aut statuunt. Und die Apologie, obwohl sie IV. 8 sagt ejusdem evangelii seu doctrinae, verbessert 10 „qui de evangelio consentiunt, und stellt III. 279 den Grundsatz auf: etiamsi vindicant sibi adversarii nomen ecclesiae tamen nos scimus ecclesiam Christi apud hos esse qui evangelium Christi docent, non qui pravas opiniones contra evangelium defendunt. — Ebenso giebt Catech. maj. III. 51 als Inhalt des Evangeliums die Erlösung und die Aufnahme in das Reich der Gerechtigkeit an. — Dass die Reformatoren thatsächlich unter dem Eindrucke tausendjähriger Ueberlieferung die „rechtgläubige" Lehre über Trinität und Christologie mit dem Evangelium zusammengeworfen haben, verkürzt die Tragweite des reformatorischen Grundsatzes nicht.

[2] Es war zu wenig gefordert, wenn die Reformatoren von den Schwärmern zur Rechtfertigung neuer Offenbarungen Wunder forderten, die ja auch Wunder des Trugs sein könnten (Deut 13. Mtth. 24, 24).

[3] 1 Cor. 2, 14 ψυχικὸς δὲ ἄνθρωπος οὐ δέχεται τὰ τοῦ πνεύματος

2. Dagegen müssen alle Aussagen der Dogmatik Beschreibungen von Erfahrungen sein, welche die christliche Frömmigkeit als solche wirklich erlebt (Schleiermacher). Was nur gedächtnissmässig oder nur mit dem Verstande angeeignet werden kann, gehört nicht in die Dogmatik. Und alle Aussagen der Dogmatik müssen vernünftig sein, — d. h. sie müssen in sich widerspruchslos sein und sich nothwendig ergeben, sobald die Thatsache der christlichen Offenbarung vorausgesetzt wird. Das credo quia absurdum, — richtig als Ausdruck dafür, dass die Offenbarung und ihr religiöser Inhalt dem Maasse des irdisch richtenden Verstandes widerspricht, — wäre auf die Aufgabe der Theologie angewendet eine Blasphemie. Etwas im Zusammenhange des christlichen Glaubens Absürdes wäre einfach ein dogmatischer Fehler. Und sie müssen als Aussagen über ein eigenthümliches Gebiet der Erkenntniss die andern Wissensgebiete und ihr Recht achten. Denn die Dogmatik ist die Wissenschaft vom christlichen Glauben, — also weder ein Glauben über diesen Glauben, noch eine Wissenschaft von einem Wissen.

3. So darf die Dogmatik allerdings nicht subjektivistisch sein; aber sie kann nicht dargestellt werden, ohne dass der subjective Factor bei der Darstellung mitwirkt. Sie muss immer die Spuren der kirchlichen Gegenwart an sich tragen, wenn sie nicht ein unfruchtbares und täuschendes Wiederholen früherer dogmatischer Darstellungen sein will [1]). In jeder Erscheinung, welche lebensfähig sein will, sind nicht die Zustände und Ergebnisse unveränderlich, sondern die Gesetze und die treibenden Kräfte. Und jede Dogmatik muss die Spuren der sie darstellenden Persönlichkeit in höherem oder geringerem Maasse an sich tragen. Darum haben verschiedene Richtungen in der evangelischen Dogmatik ihr Recht und den Beruf, sie ihrem Ziele entgegenzuführen in ehrlichem Streite und in christlicher

---

τοῦ θεοῦ. μωρία γὰρ αὐτῷ ἐστιν καὶ οὐ δύναται γνῶναι ὅτι πνευματικῶς ἀνακρίνεται. Die natürliche Sündhaftigkeit schliesst nach Conf. Aug. I. 2. 1 das sine metu Dei, sine fiducia ergo Deum esse ein, — nach Apol. I. 8 ignoratio Dei, 29 ignorantia in mente und Fehlen der notitia Dei welche ein Theil der imago Dei ist 14. 20. 23., — nach Form. Conc. sol. decl. I. 10 f. eine corruptio in mente, intellectu, corde et voluntate, so dass der Mensch ad omnia divina seu spiritualia prorsus ineptus ist. — Wohl lässt sich aus den Bedürfnissen der theoretischen und den Thatsachen der praktischen Vernunft die Vernunftmässigkeit der religiösen, resp. der christlichen Weltanschauung zeigen. Aber einen christlichen Glaubenssatz kann die Vernunft in keiner ihrer Funktionen hervorbringen.

[1]) Apol. V. 69. Sed ne quis multitudine moveatur, — non magna auctoritas est in testimoniis posteriorum qui . . . . nihil judicii adhibuerunt sed ut pedaneï senatores taciti comprobaverunt superiorum errores non intellectos, vgl. III. 120. et multae in ecclesia haereses ortae sunt tantum odio doctorum.

Liebe. Nur dürfen die vorwärtstreibenden Elemente den Fortschritt nicht in Untreue gegen die unveräusserlichen Grundsätze der Kirche, sondern in der folgerichtigen Ausbildung derselben suchen. Und die erhaltende Richtung darf nicht die einmal gewordene äussere Gestalt der kirchlichen Erkenntniss, sondern nur die in ihr zum Ausdrucke kommenden Lebenskräfte und Gesetze festhalten wollen.

b) Das religiöse Princip für die dogmatische Beurtheilung des Christenthums.

(Das Evangelium.)

§ 7. Das Reich Gottes oder die Rechtfertigung aus dem Glauben.

1. Als die religiöse Grundüberzeugung, von welcher aus das evangelische Christenthum dogmatisch verstanden sein will, ergiebt sich aus der gesammten heiligen Schrift die Ueberzeugung von dem in Christus verwirklichten Reiche Gottes, dessen Glieder wir im Glauben werden, und in dessen Gemeinschaft wir der Vaterliebe Gottes gewiss sind, also das Evangelium im Sinne unsrer Kirche. Das Reich Gottes, als aus dem Handeln der Menschen erwachsend, ist der Ausgangspunkt der Ethik, — als offenbar gewordene Gottesthat ist es der Mittelpunkt der Dogmatik. Und richtig verstanden ist die dogmatische Lehre vom Reiche Gottes identisch mit der Lehre von der Gerechtigkeit aus dem Glauben (aus Gnade geworden, in Christi Gerechtigkeit verwirklicht, nur im Glauben zu empfangen, die Gerechtigkeit vor Gott einschliessend).

2. Im Alten Testamente beginnt der Glaube an das Reich Gottes in der Form des Glaubens an die göttliche Bedeutung der nationalen und bürgerlichen Zwecke Israels. Die Prophetie fasst diesen Glauben geistiger und prägt ihm überwiegend den Character der Hoffnung auf[1]). So lebte er zur Zeit Jesu in seinem Volke, — doch vielfach verdunkelt durch die äusserliche politisch-juristische Auffassung der Gerechtigkeit, welche in der pharisäischen Lehrtradition überwog[2]). Die höchste Form dieses Glaubens war die Hoffnung auf ein alle Völker umfassendes, aber sie um Israel als das Herrschervolk sammelndes Reich der Gnade und Gerechtigkeit, der überweltlichen Seligkeit und Gottesgemeinschaft (Jes. 4. 19, 23), — die niedrigste die Erwartung der zur Vergeltung für Israels Gesetzestreue wunderbar hergestellten irdischen Seligkeit und Macht des Volkes Gottes.

---

[1]) Alttestamentliche Theologie, A. 4, Capitel 22. 39. 40.
[2]) A. T. Th. Cap. 18. 19. 20. 45.

3. Auch Jesus hat die Predigt vom Gottesreiche als den Mittelpunkt seiner Offenbarung aufgefasst, und hat seiner eignen Person nur im Zusammenhange mit diesem Reiche[1]), aber dann auch in der entschiedensten Weise[2]), eine centrale Bedeutung für den Glauben der Seinen beigelegt, wie alle Glieder dieses Reiches eine überweltliche Bedeutung empfangen[3]). Auch ihm ist dieses Reich Gottes zunächst ein eschatologischer Begriff[4]). Er erwartet seine Verwirklichung durch Gottesthaten in Verbindung mit seiner eignen herrlichen Offenbarung[5]) und nach den entscheidenden Gerichten Gottes[6]). Aber er hat die alttestamentlichen Schranken dieses Glaubens zerbrochen, indem er die Gerechtigkeit dieses Reiches sittlich-religiös auffasst, das Wesen desselben in der Offenbarung des Liebeswillens Gottes[7]) und die Bedingung der Theilnahme daran in dem von nationalen Voraussetzungen unabhängigen Verlangen nach dem ewigen Gute sieht[8]). Damit weiss er auch, dass dieses Reich nicht

---

[1]) Mtth. 7, 21. *οὐ πᾶς ὁ λέγων μοι κύριε κύριε εἰσελεύσεται εἰς τὴν β. τ. ο. ἀλλ' ὁ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου* vgl. 5, 16. 7, 23. Einer ist gut Mtth. 19, 17. Seine Mutter und Brüder sind die den Willen Gottes thun 12, 49. Ein Wort gegen den Menschensohn kann vergeben werden 12, 32.

[2]) Mtth. 11. 27 f. *πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρός μου. δεῦτε πρός με πάντες* 30, vgl. 28, 18. Er als der Sündenvergebende Mtth. 9, 2. 8, der Herr des Sabbath 12, 8, der Sämann, dem die Engel gehorchen (13, 37. 41), der mehr ist als die Propheten, als Jonas, Salomo 12, 41. 42., 21, 37 f., — der gebietet (*ἐγὼ δὲ λέγω*) Mtth. 5, 22—44, richtet 25, 31 f. und alle Zeit helfend bei den Seinen bleibt 18, 20. 28, 20, — für den man, wie für das Reich Gottes, Verfolgung leiden soll 5, 11.

[3]) Mtth. 11, 11. Unter den Weibgebornen ist kein grösserer als Johannes, *ὁ δὲ μικρότερος ἐν τῇ β. τ. ο. μείζων ἐστὶν αὐτοῦ.* (Joh. 1, 13. *οἱ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν.*)

[4]) Man kommt in das Himmelreich, ererbt das von Ewigkeit bereitete (Mtth. 5, 20. 7, 21. 18, 3. 25, 34 (Joh. 3, 5.)). Das Himmelreich kommt (Mtth. 6, 10.), als Festmahl (8, 11. 22, 2. 25, 1. (13, 43), als Tag der Abrechnung (18, 23 ff. 20, 1 ff.) und des Lohnes (5, 12. 6, 20.) (*ἤγγικεν* Mtth. 3, 2. vgl. 4, 17. 10, 7.)

[5]) Der Menschensohn kommt dann in seinem Reiche. (Mtth. 16, 28 vgl. 19) mit des Himmels Wolken (64). Er wird an seinem Tage offenbar (Luc. 17, 24. 30).

[6]) Vgl. die Gleichnisse vom Unkraut im Acker (Mtth. 13, 24 ff. 39 ff.), vom Netz mit Fischen (47 ff.), vom Manne ohne hochzeitliches Kleid (22, 12 f.), und die Predigt vom Gericht (25, 31 ff.). Rein eschatologisch erscheint das R. Gts. in der apostolischen Literatur 1 Cor. 6, 10 f. Gal. 5, 21. Eph. 5, 5. 1 Thess. 2, 12. 2 Thess. 1, 5, 2 Tim. 4, 18. Jac. 2, 5.

[7]) Die „Gerechtigkeit des Himmelreichs" Mtth. 5, 20. 6, 1. 33. Die Vollkommenheit in der Nachbildung der Liebe Gottes Mtth. 5, 45. 48. Das Kommen des Reiches Gottes gleich dem Geschehen seines Willens Mtth. 6, 10.

[8]) Die Seligpreisung der Armen, Sanften, Trauernden, nach Gerechtigkeit Hungernden, Barmherzigen, Herzensreinen, Friedensstifter, um Gerechtigkeit Verfolgten (Mtth. 5, 3–10). Die *νήπιοι* als Empfänger

bloss kommt, sondern überall da ist, wo die in ihm selbst lebende Stellung zu Gott und den Menschen angenommen wird [1]). Das Reich Gottes wird zu einer unsichtbaren Wirklichkeit [2]), an der und an deren Gütern man durch gläubigen Anschluss an Christus Antheil gewinnt [3]). Die folgerichtige theologische Ausprägung dieser Gedanken Jesu ist die Lehre des Apostels Paulus von der Rechtfertigung aus dem Glauben ohne des Gesetzes Werke, — wie sie in dem Centraldogma der evangelischen Kirche dogmatisch festgestellt ist [4]).

4. Aus diesem Glauben an das in Christus offenbarte Reich Gottes folgt die dogmatische Würdigung der Person Jesu, als des Sohnes Gottes, welcher göttliche Bedeutung für uns hat [5]). Aus ihm folgt der Glaube an die Gottheit des Geistes, der in der Gemeine lebt [6]). In ihm haben wir die Ueberzeugung von

---

des seligen Geheimnisses (Mtth. 11, 25. vgl. 19, 24 die Reichen). Der Kindersinn (Luc. 18, 16 f.).

[1]) Mc. 12, 34 *οὐ μακρὰν εἶ ἀπὸ τῆς β. τ. ϑ.* (Mtth. 6, 33 nach dem Himmelreiche und seiner Gerechtigkeit trachten). So Rom. 14, 17. 1 Cor. 4, 20 (Das H. besteht in Gerechtigkeit, Friede, Freude, — in Kraft).

[2]) So in den Gleichnissen vom Sämann, Sauerteig, Schatz und Perle (Mtth. 13, 24 f. 33. 38. 44. 45.). So zeigen die Krankenheilungen und Machterweisungen über das Teufelsreich seine Gegenwart (Mtth. 11, 4. 12, 28. Luc. 11, 20.). So kann man „geschickt zum Himmelreiche" sein (Mtth. 13, 52. Luc. 9, 62.). Luc. 17, 20 *οὐκ ἔρχεται ἡ β. τ. ϑ. μετὰ παρατηρήσεως οὐδὲ ἐροῦσιν Ἰδοὺ ὧδε ἢ ἐκεῖ· ἰδοὺ γὰρ ἡ β. τ. ϑ. ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν.* — So Col. 1, 13. 4, 11. In das Reich Christi gestellt, Mitarbeiter zum Himmelreiche.

[3]) Mtth. 11, 12 (28. 29) *βιάζεται, βιασταὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν.* Catech. maj. III. 53. (R. D. venit) semel in hoc mundo temporaliter per verbum et fidem, deinde aeternaliter et hoc per revelationem.

[4]) Vgl. S. 2. N. 2. Conf. Aug. I. 4. Apol. II. 40 ff. (Catech. min. III. 8. R. D. venit . . . . cum Pater coelestis dat nobis suum Spiritum. Catech. maj. III. 51. R. D. nihil aliud est, quam quod . . . . Deus filium suum in mundum miserit, ut nos a diaboli potentia et captivitate redimeret inque libertatem assereret et ad se perductos regeret veluti rex justitiae, vitae, salutis et felicitatis). Unsre kirchliche Centrallehre rechtfertigt sich als wirklicher Mittelpunkt der christlichen Religion nur als der reine theologische Ausdruck des „Evangeliums", d. h. der Predigt vom Reiche Gottes. Rom. 1, 17. 3, 21. 5, 1. 9, 30. Phil. 3, 9. Damit die Vollendung der Offenbarungsgeschichte Rom. 4, 1. 11. 16. 22. Gal. 3, 6. 15.

[5]) S. 19. N. 2. Den Schluss daraus auf die Gottheit Christi ziehen für den Glauben der Gemeine Rom. 9, 5. (*ὑπὲρ πάντων. ϑεὸς*) Phil. 2, 6 ff. (Name über alle Namen. Beugen aller Knie). 1 Cor. 8, 6 (*εἷς κύριος*). Col. 1, 15 (*εἰκων τ. ϑ.*). Hebr. 1, 2. 12. (*κληρονόμος πάντων, ϑεός*, Weltschaffend, Weltbeherrschend). Joh. 1, 1—14. 1 Joh. 4, 15 (Sohn Gottes).

[6]) Geist Jesu Christi (Rom. 8, 9. Phil. 1, 19). Joh. 7, 39 *οὔπω γὰρ ἦν πνεῦμα ὅτι Ιησοῦς οὐδέπω ἐδοξάσϑη* (14, 26. 16, 7). 1 Cor. 2, 10. 11. 12. *τὸ γὰρ πνεῦμα πάντα ἐραυνᾷ καὶ τὰ βάϑη τοῦ ϑεοῦ* (*πν. ϑ., ἐκ ϑ.*), *παρὰ τοῦ πατρός* (Joh. 15, 26 vgl. 14, 26.) Die Welt kann ihn nicht empfangen Joh. 14, 17.

Gott, der die Liebe ist[1]), von ihm als dem zwecksetzenden Schöpfer der Welt, von der Bestimmung des Menschen zu Gott und von dem Widerspruche des natürlichen Menschen mit seinem Ideale. In ihm sind wir der Wirkungen Gottes in der Gemeinschaft der Kirche Christi gewiss, und wissen, dass unsre christliche Hoffnung auf Vollendung eine begründete ist. So ruht der ganze Inhalt der Dogmatik in diesem Glauben, und aus diesem Glauben verstanden wird sie evangelisch aufgefasst. Derselbe schliesst aus der Beurtheilung des Verhältnisses der Menschen zu Gott jeden Gedanken sowohl an formales Recht, wie an Willkür aus, indem er uns Gott als unsern Vater in Christus erkennen lässt.

5. So ist der Mittelpunkt des christlichen Glaubens, aus dem die ganze evangelische Dogmatik abzuleiten ist, die Lehre vom Reiche Gottes, d. h. von der in Christus hergestellten und ihrer Vollendung gewissen unsichtbaren Gemeinschaft von mit Gott versöhnten und begnadigten Menschen, die aus Gnaden geboren ist, — an der man im Glauben an Christus Antheil gewinnt, — und in der man die Gewissheit der sündenvergebenden Vaterliebe Gottes und der Gemeinschaft mit seinem Willen hat. Wir werden vor Gott gerecht aus Gnaden in Christus durch den Glauben.

Die dogmatischen Aussagen auf dem Grunde des evangelischen Centraldogma.

(Die Entfaltung des Evangeliums zur Dogmatik.)

I. Voraussetzungen der christlichen Heilserfahrung.

1) Gott und die Welt als sein Werk.

a) Dogmatische Erkenntniss Gottes.

§ 8.

1. Die Dogmatik hat von Gott nur zu reden, sofern er sich uns im Reiche Gottes offenbart. Gewiss wird die Nichtigkeit falscher Begriffe von Gott auch auf metaphysischem Wege aufgezeigt werden können[2]). Aber das fällt nicht in die dogmatische Aufgabe. Nicht eine aus Nöthigung des Denkens her-

---

[1]) Rom. 8, 16 *αὐτὸ τὸ πνεῦμα συνμαρτυρεῖ τῷ πνεύματι ἡμῶν ὅτι ἐσμὲν τέκνα θεοῦ.* 1 Joh. 4, 16. *ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν καὶ ὁ μένων ἐν τῇ ἀγάπῃ ἐν τῷ θεῷ μένει καὶ ὁ θεὸς ἐν αὐτῷ.*

[2]) Vgl. S. 3, N. 1. Rom. 1, 19 ff. (Die Heiden sind *ἄθεοι* in der Welt Eph. 2, 12).

vorgebrachte Idee des Absoluten suchen wir, sondern aus dem in Christus uns offenbar gewordenen Willen Gottes als unsres Vaters ziehen wir die Folgerungen für unsere religiöse Ueberzeugung von Gott und seinem Verhältnisse zu der Welt[1]). So ist die Lehre von Gott in der Dogmatik an der Lehre von seiner Offenbarung in der Welt zu entfalten, — und seine Eigenschaften sind aus dieser Offenbarung zu entwickeln.

2. In dieser Weise hat auch das A. T. von Gott geredet, — ausschliesslich um seinem Volke die Gewissheit der nothwendigen Grundlagen des religiösen Verhältnisses zu ihm zu verbürgen[2]). Es hat zuerst Gottes Macht über Welt und Geschichte (El. Elohim etc.), sodann die unwandelbare Zuverlässigkeit seines persönlichen Lebens (Jahve), endlich seine persönliche Gemeinschaft mit seinem Volke (Elohe Jisrael, Kedosch Jisrael) bezeugt. Und wenn der Gottesbegriff des Hellenismus zur Vermischung des Dogmatischen mit dem Metaphysischen (*τὸ ὄν*) neigte, so hat Jesus diesen Weg schlechthin verschmäht. Er hat einfach den Gottesbegriff seines Volkes, insbesondere seinen strengen Monotheismus, getheilt, und doch gewusst, dass er eine schlechthin neue Erkenntniss Gottes bringe[3]). Die Lehre von Gott als dem Vater, zu welcher die Grundlagen in der alttestamentlichen Lehre von Gott als dem Vater Israels und seines Königs[4]), und in der hellenistischen Vorstellung von der Gotteskindschaft der Weisen liegen[5]), hat Jesus aus der eigenartigen Erfahrung seines eignen Verhältnisses zu Gott und aus der Gewissheit seines Berufes zur Aufrichtung des Reiches Gottes als des Zweckes Gottes mit den Menschen, zu einer fundamental neuen gestaltet[6]). So ist das Eigenste der christ-

---

[1]) Apol. 3. 20. Nos habere Deum, h. e. nos Deo curae esse. Cat. maj. I. 1, 2 ff. Quod sola cordis fiducia Deum pariter atque idolum faciat et constituat . . . Deum habere nihil aliud est quam illi ex toto corde fidere et credere . . . . . In quacumque re animi tui fiduciam et cor fixum habueris, haec haud dubie Deus tuus est.

[2]) Altt. Th. Cap. 28. 29.

[3]) Mc. 12, 29 f. acceptirt Jesus den centralen Glaubenssatz Deut 6, 4 *ἄκουε Ἰσραήλ, κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστίν*, — und Mtth. 4, 11 nennt er den Gott Israels mit alttestamentlichen Worten seinen Herrn und Gott. Aber Mtth. 11, 27 *οὐδὲ τὸν πατέρα τις ἐπιγινώσκει εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ᾧ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκάλυψαι.*

[4]) Gott als Vater Israels Exod. 4, 22. Deut. 1, 31. 8, 5. 32, 18. Hos. 11, 1. (Jerj. 3, 4.) Mal. 1, 6., als Vater der Israeliten Jes. 1, 2. 63, 16. 64, 7. (Ps. 103, 13.), als Vater des theokratischen Königs 2 Sam. 7, 14. Ps. 2, 4. (Jerj. 2, 27).

[5]) Jesus Sirach 4, 10. 15, 2 (durch Barmherzigkeit wird man wie ein Sohn des Höchsten). Sap. Sal. 2, 13. 5, 5 (der W. nennt sich ein Kind des Herrn, wird unter die Söhne Gottes gezählt.) Vgl. 7, 27. (*ἡ σοφία*) *κατὰ γενεὰς εἰς ψυχὰς ὁσίας μεταβαίνουσα φίλους θεοῦ καὶ προφήτας κατασκευάζει.*

[6]) Mc. 12, 6 *ἔτι ἕνα εἶχεν υἱὸν ἀγαπητόν* (Matth. 17, 5. Mc. 9, 7. Luc. 9, 35) 14, 61 f. *ὁ υἱὸς τοῦ εὐλογητοῦ.* Gott als sein Vater

lichen Lehre von Gott die Erkenntniss Gottes als des Vaters unsres Herrn Jesu Christi[1]). Auf dieser Grundlage will Gott erkannt werden. Er selbst ist von sich aus der Vater Aller, welche mit ihm in Zusammenhang treten[2]), insbesondere der Vater der wahren Glieder seines Reiches[3]). Aber auch diese müssen ihrerseits seine Kinder in vollem Sinne erst werden durch vollkommne Aneignung seines Willens, der die Liebe ist[4]). Also können wir Gott als unsern Vater nur erkennen in Christus als dem Gottessohne, und in dem Geiste Gottes, der die Liebe ist[5]). Und die Gewissheit dieser Erkenntniss ruht darauf, dass Gott in seinem Reiche seinen Willen als den der Liebe schlechthin geoffenbart hat. Gott ist die Liebe.

3. Die einzelnen Seiten dieses neuen Gottesbegriffes Jesu finden wir gelegentlich bei den neutestamentlichen Schriftstellern entwickelt, — die alle darin übereinstimmen, dass Gott nur auf die angegebene Weise erkannt wird[6]). Von besonderer Wichtigkeit ist die Art, wie bei Paulus[7]) und vorzüglich bei Johannes[8]) die Erkenntniss Gottes als der Liebe in Christus und dem heiligen Geiste betont wird.

4. Nur auf diesem Wege kann die Dogmatik wirkliche Glaubensaussagen über Gott gewinnen, nicht auf dem Wege der altgriechischen Mystik oder der mittelalterlichen Scholastik, mögen dieselben nun von dem Begriffe des Seins oder des Willens oder

---

Mtth. 15, 13. 16, 17. 18, 15. vgl. Joh. 2, 16. 5, 17 ff. 8, 18. 12, 26. 28. 16, 17. (ὁ πατὴρ 12, 26).

[1]) Z. B. 2 Cor. 1, 3. 11, 31. Eph. 1, 3. Col. 1, 3. 1 Petr. 1, 3.

[2]) So Mtth. 7, 11. Luc. 11, 13 der Vater der πονηροὶ ὄντες.

[3]) Der Reichsgenossen Mtth. 5, 16. 48. 6, 1. 4. 6. 8. 32, der Gerechten 13, 43.

[4]) γένησθε, ἔσεσθε (Mtth. 5, 45. 48. Luc. 6, 35). Die Friedenstifter werden Söhne Gottes heissen. Mtth. 5, 9. Kinder Gottes sind die Kinder der Auferstehung Luc. 20, 36. (Gott ist nicht der Vater der Christusfeinde Joh. 8, 42.)

[5]) Das fasst der Taufbefehl zusammen Mtth. 28, 19.

[6]) Gott verwirft die menschliche Weissheit 1 Cor. 1, 19 ff. 3, 18. — ἡμῖν ἀπεκάλυψεν ὁ θεὸς διὰ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ 1 Cor. 2, 10. — Wer Christus sieht, sieht den Vater (Joh. 14, 8. 9.), der Geist lehrt die Wahrheit (Joh. 14, 17. 26. 15, 26. 16, 13 f.). Wir erkennen Gott (Hebr. 8, 11.), — aber als γνόντες θεὸν μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ. Gal. 4, 9.

[7]) Gott der Vater (Col. 1, 2. 1 Thess. 1, 1. 3. 3, 11. 13. 2 Thess. 1, 1. Phil. 1, 2. 1 Tim. 1, 2. 2 Tim. 1, 2. Philem. 4. — 1 Petr. 1, 17. Jac. 1, 27. 3, 9.), — wir seine Kinder nach dem Zeugnisse des Geistes (Rom. 8, 15. 1 Cor. 2, 10. Gal. 4, 6.), — Christus Gottes Ebenbild. Col. 1, 15 f., — Gottes unparteiliche Gerechtigkeit und Treue (1 Petr. 1, 17 Hebr. 6, 9. 10.)

[8]) ὁ ζῶν πατὴρ (Joh. 5, 17. 6, 57. 12, 25), πνεῦμα (4, 23.) — Jesus und der Vater eins; Jesum sehen, heisst den Vater sehen. (10, 30. 12, 45. 14, 9.). Nur der Eingeborne hat ihn gesehen und kennt ihn (Joh. 1, 14. 18. 5, 37 f. 42. 6, 46. 7, 28. 8, 19. 10, 15. 15, 21. 16, 3. 17, 25.). Ihn erkennen ist das ewige Leben (17, 3 vgl. 4, 14.). Ihn erkennen, heisst sein Gebot der Liebe halten. (1 Joh. 2, 13 ff. 4, 8. 16.)

der Causalität aus steigernd oder ausschliessend die absolute Persönlichkeit construiren. Auf jedem dieser Wege kann nur negativ das Ergebniss gewonnen werden, dass Gott nicht Welt ist, also von den Schranken des zeitlich-räumlich Gewordenen nicht eingeschlossen wird. Aber diese an sich richtige Erkenntniss[1]), ist einerseits von sich aus unfähig, eine positive Gotteserkenntniss zu erzeugen, — andrerseits ergiebt sie sich für die Dogmatik ohne Hülfe der Metaphysik aus der Thatsache des Reiches Gottes von selbst.

5. Der Ausgangspunkt der Aussagen der Dogmatik über Gott ist also, dass er unser Vater in Jesus Christus ist, und dass wir ihn in seinem Reiche als die Liebe erkennen[2]). Gott ist die Liebe nicht als der, welcher sich selbst in Liebe umfasst, sondern als der, welcher Gemeinschaft will, d. h. das Reich Gottes von Ewigkeit, also in Christus und in seinem Geiste, sucht. Und weil die, mit welchen Gott Gemeinschaft sucht, aus ihm sind, ist er der Vater. Gott ist nicht durch die Kreatur Liebe, sondern die Kreatur existirt, weil Gott Liebe ist, d. h. weil sie als Zweckbegriff ewig in ihm ruht.

6. Gott will die Gemeinschaft mit der Kreatur nur in seinem Zwecke, also er ist der heilige[3]). Denn aus diesem seinem Zwecke sind ja die hervorgegangen, mit denen er Gemeinschaft will. Er will ihre Seligkeit, d. h. ihr Eingehen in den höchsten Zweck, nicht ihre persönlich-selbstsüchtige Befriedigung. Gott ist heilige Liebe, als der von Ewigkeit die Welt für das Reich Gottes will.

7. So ruht er als die Liebe nur in sich selbst (aseïtas) und ist nur durch seinen heiligen Liebeswillen gebunden und begränzt (independentia). Darum ist er allein frei und selig[4]). Alle kreatürliche Freiheit und Seligkeit ruhen in Gottes heiligem Liebeswillen.

8. Wenn Gott die heilige Liebe ist, welche ihren sittlichen Zweck selbst setzt, so kann er nicht als blosse Causalität gedacht werden, sondern nur als seiner selbst vollkommen bewusster[5]) schlechthin freier Wille, d. h. Gott als die heilige

---

1) S. 3, N. 1. Rom. 1, 19 f. vgl. Act. 14, 17 *οὐκ ἀμάρτυρον ἑαυτὸν ἀφῆκεν* (Natur.) Joh. 4, 23.

2) Mtth. 19, 17. *εἷς ἀγαθός*. Seine Vollkommenheit die Liebe gegen die Feinde (5, 45). Reines Licht, Geber guter Gabe Jac. 1, 17. *θεὸς ἀγάπη* 1 Joh. 4, 8. 16. — (Die rechte Art, ihn zu erkennen: Mtth. 11, 25 ff. 1 Cor. 1, 19 f. 2, 10. 3, 18. Joh. 14, 8. 9. 17. 16, 13. 1 Joh. 3. 16.)

3) *πάτερ ἅγιε* (Joh. 17, 11. 1 Petr. 1, 15 f.) (*ὅσιος* Apoc. 15, 4. vgl. 4, 8 das *τρὶς ἅγιον*).

4) *μακάριος θεός* 1 Tim. 1, 11. 6, 15.

5) Licht 1 Joh. 1, 5. (*θεὸς φῶς*). Jac. 1, 17 (*πατὴρ τῶν φώτων*). 1 Tim. 6, 16 (Joh. 1, 4 vom Logos, der *θεός* ist.). Sich selbst durchsichtig. Wahrheit. (Joh. 17, 17.).

Liebe muss Persönlichkeit sein. Denn Vernünftigkeit und Freiheit machen das Wesen des persönlichen Lebens aus.

9. Der die Welt setzende Liebeswille ist das Leben schlechthin[1]), in welchem alles andre Leben ruht[2]), — und er ist allgenugsam, keiner Ergänzung bedürftig[3]).

10. Die Persönlichkeit, welche die Welt als Mittel für ihren heiligen Liebeszweck setzt, kann nicht selbst als weltliche Substanz gedacht werden, sondern muss Geist sein[4]), von Zeit und Raum unbeschränktes Subjekt, in welchem kein Widerspruch zwischen Erkennen, Wollen und Sein ist. Als Geist ist Gott einfach; denn nur die Substanz ist vielfach und theilbar.

11. Dieser Gott ist nicht bloss einzig und allem in der Welt erscheinenden Leben gegenüber unvergleichlich, sondern er muss auch der einige sein[5]). Denn die Vielheit ist ein Attribut der Substanz, und nur Einer kann in sich ruhend und unbeschränkt sein. So constituiren die Begriffe *αγαπη*, *ζωη*, *αληθεια* (*φως*) *πνευμα* das Wesen der christlichen Erkenntniss des einigen persönlichen Gottes.

12. Die Vorstellung von einer dem ewigen Willen Gottes als ewiges Substrat gegebenen Natur ist ebenso wenig christlicher Art, wie die von einer Körperlichkeit Gottes. Beide gehören der Naturreligion an. Nur Zwecke und Kräfte sind in Gott. Alles was Natur (Substanz) ist, stammt aus seinem Willen.

13. Die Dogmatik redet von Gott nur als von dem in der Welt auf uns wirkenden, d. h. sich offenbarenden, — nicht von seinem Wesen abgesehen von seiner Offenbarung. So lassen sich unsre Aussagen über Gott nur in der doppelten Form geben, dass wir 1) sein Offenbarungswirken in der Welt auf das Reich Gottes hin schildern, 2) jedesmal die Eigenschaften zusammenstellen, welche sich aus einer bestimmten Erkenntniss seiner Offenbarungswirkungen ergeben. Eigenschaften sind die beständigen im Wesen des Subjektes begründeten Formen seines Wirkens. In der Summe der Eigenschaften ist die Summe der uns möglichen Erkenntniss des Wesens gegeben. Wenn Gott Liebe und Licht ist, so muss die Summe der in seiner Offen-

---

[1]) *ζωὴ αἰώνιος* 1 Joh. 5, 20. *θεὸς ζῶν* 1 Thess. 1, 9. 1 Tim. 4, 10. Hebr. 3, 12. Mtth. 16, 16. Act. 14, 15. Apoc. 7, 2. 10, 31. Joh. 5, 26. 6, 57. Er hat allein Unsterblichkeit. 1 Tim. 6, 16. (Joh. 1, 4. *ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων*).

[2]) Rom. 11, 36. *ἐξ αὐτοῦ καὶ δἰαὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα.* 1 Cor. 8, 6, Eph. 4, 6 (*μόνος δυνάστης* 1 Tim. 6, 15.)

[3]) Rom. 11, 34 f. *τίς σύμβουλος αὐτοῦ ἐγένετο; ἢ τίς προέδωκεν αὐτῷ;* 1 Tim. 1, 17. 6, 16. In unzugänglichem Lichte. Act. 17, 24. Der Weltschöpfer und Weltherr wohnt nicht in menschengemachten Tempeln.

[4]) Joh. 4, 24 *πνεῦμα ὁ θεός.*

[5]) Mc. 12, 29 wird Deut. 6, 4. acceptirt *ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστίν.* vgl. 1 Tim. 2, 5. 6, 16. Eph. 4, 6. 1 Cor. 8, 4. 6. (Auch der Gott der Heiden. Rom. 3, 29. — Schwört bei sich selbst Hebr. 6, 13 ff.).

barung hervortretenden Eigenschaften sich mit seinem offenbarwerdenden Wesen selbst decken. D. h. der christliche, dem Wesen Gottes selbst entsprechende[1]), Gottesbegriff ist in der Summe der Eigenschaften Gottes gegeben. So sind die Eigenschaften Gottes weder bloss der Ausdruck für den Wechsel der frommen Stimmungen des Christen, noch sind sie für sich bestehende Momente in Gott, durch deren Zusammensetzung sein Wesen sich ergäbe. In jeder Offenbarung Gottes wirkt er nach der einheitlichen Gesammtfülle seiner Eigenschaften. Vielmehr sind Gottes Eigenschaften die in seinem Wesen einheitlich verbundenen Formen seines Offenbarwerdens, in welchen er uns die Fülle seines Wesens erschliesst. Die Gesammtheit des uns erschlossenen Wesens Gottes ist sein Name, und in dieser Offenbarung wird seine Herrlichkeit erkannt, d. h. Gott bringt sich als den höchsten Zweck zur Anerkennung. Auf metaphysischem Wege zur Erkenntniss der Eigenschaften Gottes gelangen zu wollen[2]), muss in der Dogmatik als eine gefährliche Selbsttäuschung bezeichnet werden.

14. Das Wirken Gottes wird von dem christlichen Glauben thatsächlich zuerst als Wirken in seinem Reiche durch Christus und den heiligen Geist erkannt, und erst von da aus wird auf Gottes Offenbarung als Regierer und Schöpfer der Welt zurückgeschlossen. Und ebenso sind die in Christus offenbarwerdenden göttlichen Eigenschaften der Güte und Treue, der Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit dem christlichen Glauben zuerst und unmittelbar gewiss. Aber für die einheitliche Darstellung des christlichen Gottesbegriffs empfiehlt sich der umgekehrte Weg: Gottes Wirken von der Schöpfung, Erhaltung und Regierung, bis zu der Vorsehung in seinem Reiche aufwärts zu betrachten, und demgemäss auch die Lehre von den Eigenschaften Gottes zu gestalten. Denn der Zweck, obwohl im Geiste das Erste, kommt in der Erscheinung erst vermittelst der ihm dienenden Mittel zum Verständnisse.

15. Zusatz. Die dogmatische Erkenntniss Gottes kann weder auf dem Wege des reinen Denkens gefunden werden, noch bedarf sie der Stützen, welche ihr die sog. Beweise für das Dasein Gottes bieten wollen.

Dagegen ist die Apologetik im Stande nachzuweisen, dass nur die christliche Gottesidee den Forderungen entspricht, welche sich aus dem Bedürfnisse eines einheitlichen Verständnisses der Welt und unsrer selbst in ihr als geistiger Persönlichkeiten ergeben. Denn 1) das Auf- und Ineinanderwirken der weltlichen Ursachen ist unverständlich ohne eine sie schlechthin bedingende

---

[1]) 1 Cor. 2, 10ff. *τὸ πνεῦμα πάντα ἐρευνᾷ καὶ τὰ βάθη τοῦ θεοῦ ..... ἡμεῖς δὲ .... ἐλάβομεν ... τὸ πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ.* (Joh. 17, 3.)

[2]) Via negationis, eminentiae, causalitatis, *κατ᾽ ἀφαίρεσιν, κατὰ σχέσιν, κατὰ φύσιν.*

überweltlich gedachte Ursache (cosmologischer Beweis). In dem Bewusstsein der Abhängigkeit unsres eignen persönlichen Lebens aber besitzen wir die Gewissheit, dass diese Ursache eine geistige sein muss (religiöser Beweis). 2) Die Thatsache unsres Denkens, die auf der Voraussetzung der Identität des Seins und des vernunftmässig Nothwendigen ruht, ist ohne die Annahme der Vernunft als der Quelle des Seins unverständlich (ontologischer Beweis). 3) Die Zweckmässigkeit in der Welt endlich, die auch bei Annahme der Entwicklungtheorie unbestreitbar bleibt (teleologischer Beweis), wenn sie durch die Thatsache unsres eignen zwecksetzenden sittlichen Lebens ergänzt wird (moralischer Beweis), lässt ein befriedigendes Verständniss der Welt, in welcher sittliche Gesetze anerkannt und als die physischen Triebe überwindend erfahren werden, ohne die religiöse Ueberzeugung von Gott als unmöglich erscheinen. So wird, wer sich der religiösen Gottesidee entzieht, auf ein Verständniss seines eignen persönlichen Lebens in der Welt zu verzichten haben. Aber unser christlicher Glaube an Gott hat mit solchen Erwägungen überhaupt Nichts zu thun.

16. Und die Einwürfe, welche das ausserchristliche Denken dagegen erhoben hat, die Weltursache als Persönlichkeit zu fassen, können die aus der persönlichen Offenbarung Gottes entstandene christliche Glaubensüberzeugung nicht anfechten. Aber auch auf ihrem eignen Gebiete sind sie hinfällig, sobald man nicht schon in das Wort Persönlichkeit den Begriff der Einzelheit und Beschränktheit mit hineinlegt. Der Begriff des Absoluten widerspricht dem der Persönlichkeit nur, wenn er substantiell und quantitativ gefasst wird. Und die Persönlichkeit ist wohl als in der Welt werdende von Fremdem abhängig, an welchem sie zum Selbstbewusstsein kommt. Aber schon im Menschen wird das persönliche Leben, indem es eignen Inhalt gewinnt, von dem Fremden unabhängig. Für die allen Inhalt in sich selbst tragende Persönlichkeit also würde diese ganze Schwierigkeit überhaupt nicht vorhanden sein. Gott kann also allerdings nicht **eine** Persönlichkeit sein, wohl aber **die** Persönlichkeit. Er kann nicht aus unbewusstem Naturleben werdendes persönliches Leben sein, wohl aber die Persönlichkeit, aus deren Willen das Naturleben wird. Gott kann nur darum als Persönlichkeit gedacht werden, weil er die Unendlichkeit der Zweckgedanken (Geist) und den Offenbarungswillen (Wort) ewig in sich trägt.

b) Gottes Wirken in der Natur.

§ 9. Lehre von der Schöpfung und Erhaltung.

1. Die Offenbarung Gottes dem Naturleben gegenüber tritt dem christlichen Glauben als eine zweifache entgegen, je nachdem wir nach der letzten Ursache der Welt oder nach ihrer

Entwicklung und Existenz in Abhängigkeit vom ewigen Gesetzen fragen. Gott ist der Schöpfer, und er erhält die Welt.

2. Die alttestamentliche Schrift[1]) lehrt, ohne auf cosmogonische oder metaphysische Fragen einzugehen, dass die Natur als solche und alles Einzelne in ihr ihren letzten Ursprung in Gottes freiem Schöpferwillen haben, — so gewiss auch jede ihrer Gestaltungen auf Ordnungen des natürlichen Lebens selbst ruht. Und sie betont mit Nachdruck, dass Bestand und Entfaltung alles Natürlichen nur unter Gottes erhaltendem Wirken und schlechthin von demselben abhängig zu denken sei. Das Neue Testament hat keine Veranlassung, diese unbestrittene Lehre neu zu entwickeln oder zu ergänzen[2]).

3. Die Kirchenlehre drückt diesen Glauben ganz einfach aus[3]). Die traditionelle Dogmatik hat ihn vielfach mit metaphysischen Fragen wie nach dem Wesen des „Nichts", aus dem die Welt ward, und nach dem Verhältnisse der Zeit zu dem Schöpfungsanfange vermischt. Mit Recht betont sie, dass Gottes Ehre und des Menschen Heil Zweck der Schöpfung sind, d. h. dass der Christ seinen Glauben an Gott als den Schöpfer nur aus dem Gedanken des Reiches Gottes heraus gewinnt.

4. Dass die Welt geschaffen, also das Produkt eines freien zwecksetzenden Willens sei, wird für die theoretische Weltbetrachtung immer höchstens als etwas Wahrscheinliches in Frage kommen. Wer aber im Glauben der Thatsache des Reiches Gottes gewiss ist, der ist damit auch überzeugt, dass alles natürliche Sein als Bedingung und Substrat dieses Reiches schlechthin nur aus Gottes freiem und vernünftigem Willen hervorgeht. Und darin ist zugleich die Gewissheit gegeben, dass alles einzelne Leben in der Natur, — auch das unsre, — nicht aus für sich bestehenden weltlichen Ursachen, sondern aus Gottes freier Causalität in ihnen zu erklären ist (creatio continua, secundaria). Die Naturfactoren sind für den Glauben

---

[1]) Altt. Th. Cap. 30.

[2]) Hebr. 11, 3. *πίστει νοοῦμεν κατηρτίσθαι τοὺς αἰῶνας ῥήματι θεοῦ εἰς τὸ μὴ ἐκ φαινομένων τὸ βλεπόμενον γεγονέναι* Act. 17, 24 *ὁ θεὸς ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ.* Rom. 1, 19 f. 25. 1 Petr. 4, 19. Apoc. 4, 11 (*διὰ τὸ θέλημά σου ἦσαν καὶ ἐκτίσθησαν*) Apoc. 10, 6. 14, 7 (*κτίζειν*), — vgl. 1 Tim. 6, 13 *ζωογονῶν τὰ πάντα.* — Das Neue Testament hat mehr Veranlassung, Gottes Schöpfermacht als „des Todtenerweckers, der das Nichtseiende in's Sein ruft" zu betonen. (Rom. 4, 17. 24. 2 Cor. 1, 9. Hebr. 11, 9. Gal. 1, 1. Eph. 1, 20. Col. 2, 12. Joh. 5, 21.).

[3]) Symb. Ap. 1. Omnipotentem, creatorem coeli et terrae. Nic. C. 1. Factorem coeli et terrae visibilium omnium et invisibilium. Conf. Aug. I. 1, 2. Creator et conservator omnium rerum visibilium et invisibilium. Cat. min. II. 1, 2. Credo quod Deus creavit me una cum omnibus creaturis. Cat. maj. II. 1, 9 ff. Deus meus est, videlicet Pater qui coelum et terram condidit. 13. credo me Dei esse creaturam. 16. neminem vitam . . . . a se habere.

weder ohne Gottes Schöpferwirken noch neben demselben vorhanden, sondern Gott wirkt schöpferisch in ihnen und befähigt sie, seinen Schöpferwillen zu tragen (concursus)[1]. Ueber das „Wie“ des Weltanfangs oder des Lebensanfangs der einzelnen Existenzen in der Welt hat die Dogmatik kein Recht Etwas auszusagen, schliesst auch keinerlei berechtigte Fragen und Ergebnisse der Naturwissenschaft ihrerseits ab oder aus. Sie hält nur gegen heidnischen Pantheismus und neujüdischen Deismus den freien Schöpferwillen Gottes als Causalität alles Naturlebens fest.

5. Die Welt kann auch ihrer blossen Substanzialität nach, also in dem, worin sie von Gott unterschieden ist, nicht aus Gottes Schöpferwillen gelöst gedacht werden. Und Gott kann die Welt nur frei geschaffen haben aus in ihm selbst ruhenden Zwecken (Geist) durch in ihm selbst begründete Willensoffenbarung (Wort). Aber wenn wir an die Welt als Substrat des Reiches Gottes glauben, und wenn Gott Liebe ist (d. h. Gemeinschaft will), so ist die Freiheit, mit der Gott die Welt will, die Freiheit der vernünftigen Liebe, also nicht Willkür, die auch nicht hätte schaffen können. Die Weltschöpfung ist aus Gottes Geist und Wort, d. h. daraus, dass Gott vernünftiger Liebeswille ist, zu verstehen.

Die Welt in ihrem Ziele angeschaut, ist gut (Optimismus)[2]. Aber als Welt ist sie nur Mittel, also ohne ihr Ziel nicht gut (Pessimismus). Die Welt ist also nicht gut für die natürliche Erfahrung, sondern nur für den Glauben an das Reich Gottes.

6. Aus den dogmatischen Aussagen über Gott als den Schöpfer ergeben sich für den Christen Grundsätze für das Verständniss der Welt, die freilich nicht mehr unmittelbar selbst dem Glauben angehören, aber in demselben begründet sind.

a) Die Welt als von Gott geschaffen muss als Welt ein „Nichtgott“ sein. Ihr von Gott gesetzter stets ihre Voraussetzung bildender Möglichkeitsgrund muss das sein, wodurch das Weltliche von dem Sein Gottes sich unterscheidet (Materie. Substanz. *μὴ ὄν*)[3], — also an sich ohne Liebe, Heiligkeit, Leben, Licht, Vernunft und Willen, — das Unbegreifliche. Aber das *μὴ ὄν* kann nie als solches eine Wirklichkeit gewesen sein (das wäre ein Gegengott), sondern es ist immer nur als Grundlage des Wirklichen vorhanden zu denken. So darf die

---

[1]) 1 Cor. 11, 12. *τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ.* Gott der *πατὴρ τῶν πνευμάτων* Hebr. 12, 9. Form. Conc. Epit. 1. 4. Deus enim non modo Adami et Hevae corpus et animam ante lapsum, verum etiam corpora et animas nostras post lapsum creavit . . . . Et sane hodie Dominus animas et corpora nostra creaturas et opus suum esse agnoscit.

[2]) 1 Tim. 4, 4 (Act. 10, 15) *ὅτι πᾶν κτίσμα θεοῦ καλόν.*

[3]) Diese Materie im Sinne der Philosophie und des Glaubens darf natürlich mit der Materie und den Atomen der Naturwissenschaft nicht verwechselt werden.

Welt als Welt nie wie ein Zweck betrachtet werden, — und wo das Weltliche Zweck sein will, da ist es Widerspruch gegen Gottes Willen (σάρξ, κόσμος).

b) Die Welt als zum Reiche Gottes geschaffen, muss auf Grundlage des Nichtgöttlichen die Potenz des göttlichen Lebens in sich tragen, d. h. die Potenz des Willens, der Vernunft, des Lebens, des Lichtes, der Heiligkeit und der Liebe. In diesem Sinne ist die Welt gut und muss als Zweck bejaht werden. Ihr Ziel ist die weltliche Selbstoffenbarung Gottes (Menschwerden).

c) Die Welt kann nicht einen zeitlichen Anfang gehabt haben. Denn Zeit ist die weltliche Seinsform, nicht die göttliche. Also kann für Gott abgesehen von der Welt eine Zeit nicht existirt haben. Die Welt ist die Summe alles zeitlichen Seins. Alles Sein in der Welt aber hat Anfang und Ende in der Zeit.

d) Ebenso ist die Welt nicht im Raume begrenzt, sondern sie ist die Summe alles räumlichen Seins. Jedes weltliche Ding aber hat seine Grenzen im Raume.

e) Für den christlichen Glauben, also für die Dogmatik, kommt die Erde als Mittelpunkt der Welt in Betracht. Denn unser Glaube ruht auf der Offenbarung Gottes in seinem Reiche auf Erden. Aber die Dogmatik darf nicht Sätze formuliren, welche voraussetzen würden, dass auch die wissenschaftliche Betrachtung der Welt geocentrisch sein müsste.

7. Dass die Dogmatik von der Erhaltung neben der Schöpfung redet[1]), obwohl beides natürlich im letzten Grunde auf die gleiche Offenbarung Gottes hinausläuft, hat sein Recht in der doppelten Weise, wie wir das Dasein des Natürlichen in und ausser uns empfinden, und ist wichtig, um dem Irrthume vorzubeugen, als ob das weltliche Sein mit seinen Wirkungen für Gottes Wirkung nur eine wesenlose Erscheinung sei (Occasionalismus). — Indem Gott die Welt als Substrat seines Reiches will, erhält er 1) das Nichtgöttliche, auf dessen Grund sich in ihr stets neues Leben entfaltet. Jede einzelne materielle Gestalt vergeht oder hört auf, materiell zu sein. Aber die Materie vergeht nicht. Die Welt wird nicht Gott und wird nicht zum Nichts. Und Gott entzieht 2) diesem Nichtgöttlichen nicht die Potenz des göttlichen Lebens, — die Ordnungen und Kräfte, ohne die sie ein wesenloses Chaos sein würde. Die Vergänglichkeit des Weltlichen ist das Gesetz, durch welches sich die Erhaltung der Welt vollzieht. Denn das göttliche Leben offenbart sich in der Welt auf dem Grunde des Nichtgöttlichen, also des Nichtseins, des unheilig sich Auflösenden und lieblos Ausschliessenden (φθορά. Stoffwechsel).

---

[1]) Cat. min. II. 1. 2. et adhuc sustentet, Cat. maj. II. 1. 13. mihi dedit quotidieque alit sustentatque corpus, animam, vitam etc. 19 sustentantur et custodiuntur.

Aber Naturzusammenhang und gesetzliches Wechselwirken der Naturdinge sind nicht „Masken eines göttlichen Spiels“, sondern von Gott gewollte Wirklichkeiten. Seine Offenbarung in der Welt vollzieht sich in diesen Ordnungen und durch sie, nicht sie übersehend oder partiell verneinend. In allem Wirken der natürlichen Dinge erkennt der Glaube die sich offenbarende freie und vernünftige Macht Gottes.

§ 10. Eigenschaften Gottes, wie sie aus der Schöpfung und Erhaltung erkannt werden.

1. Wenn die Welt aus Gott ist und er selbst nur in sich selber ruht, so offenbart sich als die erste Eigenschaft Gottes seine Allmacht, „er wirkt ohne ausser ihm liegende ihn bestimmende Bedingungen, Mittel und Schranken“ [1]). Freiheit und Vernünftigkeit sind in dem Begriffe der Allmacht an sich nicht mitgesetzt (Pantheismus). Aber in der Allmacht liegt, dass 1) alle Potenzen in Gott auch Wirkungen sind, 2) dass er keines gegebenen Stoffes bedarf, 3) dass er nicht in der Weise natürlicher Potenzen, also auch nicht mit ihnen concurrirend wirkt (Naturwunder), und 4) dass die Welt als solche seine vollkommene Offenbarung sein muss. Sie kommt für uns nur innerhalb der weltlichen Ordnungen und durch weltliche Mittel zur Offenbarung, ist aber selbst qualitativ anderer Art, als alle weltlichen Wirkungen. Anschaulich wird sie uns in der unendlichen Lebensfülle der Welt. Dieser fundamentalen Eigenschaft Gottes entspricht die religiöse Grundstimmung des Abhängigkeitsgefühls.

2. Wenn Gott auf überweltliche Weise in der Welt erhaltend wirkt, so muss sein Wirken von den Bedingungen der Zeit und des Raumes frei gedacht werden. Gott ist ewig und allgegenwärtig. Beide Eigenschaften bezeichnen im Grunde nur die Ueberweltlichkeit des göttlichen Wirkens in der Welt.

Gott ist ewig, d. h. die aus dem Wechsel und der Folge des Seins sich ergebende Veränderlichkeit des Wirkens ist für Gottes Wirken nicht vorhanden. Nicht als ob die Zeit als Bestimmtheit der Welt für Gott nicht vorhanden wäre. Seine Ewigkeit offenbart sich uns nur in der Zeit. Aber sein Wirken selbst ist nicht zeitlich bestimmt. Anschaulich wird uns Gottes Ewigkeit in der Gesetzmässigkeit der Welt. Ewiges Wirken ist unveränderlich-nothwendiges Wirken [2]).

---

[1]) Altt. Theol. Cap. 29, 1. (El. Elohim.) Rom. 1, 20. *ἥ τε ἀΐδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θειότης* (11, 36.) Mtth. 19, 26. *παρὰ θεῷ πάντα δυνατά* (Luc. 1, 37. 18, 27. Mc. 14, 36.) Eph. 1, 19. *ὑπερ βάλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ.* (3, 20. Apoc. 4, 8. 11, 17. 15, 3. 16, 7. *παντο κράτωρ*). Die *κράτος τῆς δόξης αὐτοῦ* Col. 1, 11. Eph. 1, 7. (Rom. 6, 4.)

[2]) Ps. 90, 2. Von Ewigkeit zu Ewigkeit bist Du. Ps. 102, 38. Du

Gott ist allgegenwärtig, d. h. die aus der Aeusserlichkeit, Einzelheit und Mannigfaltigkeit des Seins sich ergebende räumliche Beschränkung des Wirkens ist für Gottes Wirken nicht vorhanden. Nicht als ob der Raum als weltliche Daseinsform für Gottes Wirken nicht vorhanden wäre. Seine Allgegenwart offenbart sich uns nur im Raume. Aber er selbst wirkt geistig, d. h. innerlich, — nicht getheilt, sondern immer ganz und einheitlich. Er wirkt weder wie eine räumlich von der Welt getrennte Substanz von Aussen räumlich auf die Welt ein, noch ist er substanziell in alle Raumtheile ergossen. — Das allgegenwärtige Wirken Gottes ist von allem räumlichen Wirken und ebenso von der Summe desselben qualitativ unterschieden. Die Allgegenwart Gottes wird uns anschaulich im Weltzusammenhange [1]).

c) Gottes Wirken gegenüber der creatürlichen Freiheit.

§. 11. Die Regierung Gottes [2]).

1. Die heilige Schrift hat nirgends die Frage aufgestellt, wie sich Gottes Wirkung mit der menschlichen Freiheit vertrage, noch weniger hat sie dieselbe gelöst. Gottes Wirkung und die sittliche Freiheit der Menschen erscheinen beide als selbstverständlich. Der Glaube an Gottes Wirken durch die menschliche Freiheit hindurch kommt in der Vergeltungslehre zum naiven Ausdrucke, sowenig dieselbe auch in ihrer äusserlichen Gestalt gegenüber der Erfahrung haltbar ist [3]). Zusammenhängender wird er ausgedrückt, wenn Gott als der König und Richter in der Weltgeschichte gepriesen wird [4]). In der Lehre von der Erwählung und Verstockung wird der Glaube

---

bist der Gleiche und Deine Jahre hören nicht auf. Jes. 40, 28. 41, 4. — Rom. 1, 23. *ἄφθαρτος θεός.* 1 Tim. 6, 16. *ὁ μόνος ἔχων ἀθανασίαν.* (Apoc. 1, 8. 4, 8. 10, 6. 11, 17.) 2 Petr. 3, 8. *μία ἡμέρα παρὰ κυρίῳ ὡς χίλια ἔτη καὶ χίλια ἔτη ὡς ἡμέρα μία.* Das Wesen der „Ewigkeit" ruht nicht in der Anfangs- und Endlosigkeit, sondern in dem Ausschliessen der Veränderlichkeit. Nicht das anfangslose in sich ruhende Sein Gottes (aseïtas) soll das Wort bezeichnen sondern die von der Zeit unabhängige Art seines Wirkens. (Jahve.)

[1]) Jerj. 23, 24. Er füllt Himmel und Erde; Ps. 139, 8—10 er wirkt im Himmel und in der Scheol (Am. 9, 2). Ihn umschliessen Himmel und Erde nicht 1 Reg. 8, 27 (9, 3. Jes. 66, 1). Act. 17, 24. *οὐκ ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ.*

[2]) Altt. Theol. Cap. 30, 3.

[3]) Luc. 13, 2 f. 4 f. Die von Pilatus getödteten Gallilaeer, die auf welche der Thurm zu Siloah fiel. Joh. 9, 2 ff. Weder der Blindgeborene noch seine Aeltern haben besonders gesündigt. (Hiob.)

[4]) Rom. 1, 18. *ἀποκαλύπτεται ὀργὴ θεοῦ ἀπ' οὐρανοῦ ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν* etc. 2, 16. *ἐν ἡμέρᾳ ὅτε κρινεῖ ὁ θεὸς τὰ κρυπτὰ τῶν ἀνθρώπων* (1 Petr. 1, 17).

an die Weltregierung Gottes schon mit höheren Gesichtspunkten verflochten.

2. Wenn es in der Welt nicht bloss Natur giebt, sondern auch zwecksetzende persönliche Wesen, weil die Welt nur so zum Ziele des Gottesreiches hin geführt werden kann, so kann Gottes Wirken auf die Welt nicht bloss unter dem Gesichtspunkte der Schöpfung und Erhaltung erfasst werden, sondern muss auch ein zwecksetzendes, zum Ziele führendes Wirken auf Persönlichkeiten in sich schliessen, d. h. Regierung sein. In der Anerkennung der Regierung Gottes bejahen wir zugleich unsre Freiheit, d. h. wir unterscheiden unser persönliches Handeln qualitativ von den Naturwirkungen, und setzen eine Verwandtschaft unsres Personlebens mit dem göttlichen voraus[1]), ohne zu verkennen, dass alle creatürliche Freiheit eine im philosophischen Sinne absolute nicht sein kann. Das Zusammenstimmen von menschlicher Freiheit und göttlichem Wirken ist metaphysisch unerklärbar, da unser Denken sich in den von der Zeit bedingten Categorien bewegt. Für die Frömmigkeit, also auch für die Dogmatik, ist die ganze Schwierigkeit nicht vorhanden. Denn die Frömmigkeit ruht auf der Erfahrung des Zusammenwirkens beider Faktoren und empfindet die Freiheit als „von Gott getrieben werden", die Wirkung Gottes in uns als „Freiheit". Gott führt das auf Grund der schöpferisch von ihm gesetzten und von ihm erhaltenen Naturbedingungen entfaltete zwecksetzende Leben der persönlichen Wesen mit allmächtiger und überweltlich wirkender Vernünftigkeit und Freiheit zu seinem Ziele. Der Glaube an die Weltregierung Gottes schliesst also den Glauben an ein Weltziel ein, welches in Schöpfung und Erhaltung nicht an sich mitgesetzt ist, — und den Glauben an einen Weltplan, dem sich die Freiheit der Einzelnen einzufügen hat.

3. Die Weltregierung vollzieht sich nicht auf dem Wege des Naturzwanges. Sie wird uns als sittliche Weltordnung offenbar, die sich im Gewissen bezeugt und sich als Vergeltung, wenn auch nicht äusserlich sichtbar, durchsetzt. Die sittliche Welt, auch mit ihren Sünden, ist nicht aus Gottes Hand entlassen[2]). Das Geistesleben der Geschöpfe vollzieht sich innerhalb der göttlichen Geisteswirkungen[3]). Gott, indem er die sittliche Freiheit der Persönlichkeit will (permissio) und nicht durch Naturzwang sein Ziel verwirklicht, steckt dieser Freiheit Grenzen (impeditio), führt sie auf das Weltziel hin (directio),

---

[1]) 1 Cor. 3, 9 *θεοῦ συνεργοί* (7. *ὁ αὐξάνων θεός*).

[2]) **Moralstatistik. Ps. 2, 4: Der Herr lacht ihrer. Gen. 50, 20: Ihr gedachtet es böse zu machen, Gott gedachte es gut zu machen. Rom. 1, 24. 26.** *διὸ καὶ παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεός.* **(Verstockung.)**

[3]) **Act.** 17, 28. *ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν.* **(Rom. 11, 36).**

und ordnet sie in den Weltgedanken ein (determinatio). Das wirkliche Ziel der Weltregierung ist erst im Reiche Gottes verständlich.

§ 12. Eigenschaften Gottes, wie sie in seiner Weltregierung erkannt werden.

1. Da die Weltregierung Gottes seine zwecksetzende Persönlichkeit, d. h. seine Vernünftigkeit und Freiheit voraussetzt, so werden die in § 10 beschriebenen Eigenschaften Gottes nun näher durch diese beiden Faktoren bestimmt.

Die Allmacht einer zwecksetzenden Persönlichkeit ist Allweisheit [1]. Gott verwirklicht seine schlechthin vernünftigen Zwecke frei ohne ausser ihm liegende Bedingungen, Mittel und Schranken. Er verwirklicht, was er nach seiner Vernünftigkeit will, und bedarf dazu keiner Mittel ausser seiner Vernünftigkeit und Freiheit. Diese Verwirklichung geschieht nicht nach dem Maassstabe des vernünftigen zwecksetzenden Wirkens der Creatur [2]. Die Allweisheit steht nicht neben der Allmacht, als ob Gott auch Etwas vermöchte, was er nicht vernünftig will; sondern sie ist die höher verstandene Allmacht selbst, indem sie jede nicht weise Macht ausschliesst. Der Glaube an Gottes Allweisheit erhebt das Abhängigkeitsgefühl zu dem Gefühle der demüthig vertrauenden Bewunderung [3].

2. Allgegenwart und Ewigkeit einer vernünftigen und freien Persönlichkeit sind Allwissenheit und Unveränderlichkeit.

Gott ist allwissend, d. h. die Vernünftigkeit des Wirkens Gottes wird weder durch die zeitliche Folge und Abwechslung des Seins, noch durch die räumliche Aeusserlichkeit, Einzelheit und Mannigfaltigkeit desselben verändert oder beschränkt [4]. — Die Dogmatik, als von der Metaphysik verschieden, fragt nicht nach der Art, wie Gott die Dinge erkennt, wie er insbesondere die frei sich entwickelnden Thaten der Menschen überzeitlich versteht. Sie hat nur von der in seiner Regierung hervortretenden Vernünftigkeit zu reden, und die Ueberzeugung auszudrücken, dass die zeitlichen und räumlichen Schranken,

---

[1]) Rom. 11, 33 f. *ὦ βάθος πλούτου καὶ σοφίας καὶ γνώσεως τοῦ θεοῦ. τίς ἔγνω νοῦν κυρίου ἢ σύμβουλος αὐτοῦ ἐγένετο*; 16, 27 *μόνῳ σοφῷ θεῷ* (Gottes [verborgene] Weisheit 1 Cor. 1, 21. 24. 30. 2, 7. Eph. 3, 10 1, 11. *βουλὴ τοῦ θελήματος αὐτοῦ*). Von Christus Col. 2, 3. A. T. Theol. Cap. 29. 2. c.

[2]) Gottes Gedanken tief, zahllos, nicht den Gedanken der Menschen entsprechend Jes. 55, 8 f. Ps. 40, 6. 92, 6. 139, 17.

[3]) 2 Cor. 1, 9 Nicht auf uns, sondern auf den todtenerweckenden Gott vertrauend.

[4]) Er weiss vor dem Bitten die Bedürfnisse, erkennt die Herzen, erkennt Alles (Mtth. 6, 32. Act. 15, 8. 1 Joh. 3, 20). Alles ist offen und bloss vor ihm (Hebr. 4, 13). Altt. Theol. Cap. 29. 1.

welche die Vernünftigkeit (Klarheit und Wahrheit) des Handelns der weltlichen Persönlichkeiten trüben, für Gott nicht vorhanden sind. — Dass ein Vorauswissen, — d. h. ein zeitliches Wissen von Zukünftigem, — nicht der rechte Ausdruck für das überzeitliche Wissen Gottes sein kann, dass vielmehr die Vernunfterkenntniss der inneren Nothwendigkeit der Dinge hier am ersten den Ausgangspunkt für das Verständniss bilden wird, das hat schon die mittelalterliche Dogmatik erkannt, und die evangelische Dogmatik wird es anerkennen, ohne ihrerseits weitere Behauptungen aufzustellen. Nicht das empirische Erkennen sondern das Denken, das Verstehen der Dinge aus ihrer innern Nothwendigkeit heraus, leitet uns zur richtigen Vorstellung von der Allwissenheit Gottes an.

Gott ist unveränderlich, d. h. die Freiheit des Wirkens Gottes wird weder durch die zeitliche Folge und Abwechslung des Seins, noch durch die räumliche Aeusserlichkeit, Einzelheit und Mannigfaltigkeit desselben verändert oder beschränkt. Gottes Wirken ist der Welt gegenüber frei, d. h. in sich geistig, nothwendig, einheitlich. Nicht als ob die Veränderung der weltlichen Persönlichkeiten für Gottes Wirken gleichgültig wäre. Aber die Freiheit und innere Nothwendigkeit seines zwecksetzenden Wollens bleibt bei aller Veränderung seiner Einzelwirkungen die gleiche[1], — und sie kommt gerade in dem Wechsel der Geschicke der Menschen zum reinsten Ausdruck. In der Unverbrüchlichkeit und Constanz der sittlichen und natürlichen Weltordnung, nicht in einer characterlosen Gleichförmigkeit der Wirkungen kommt Gottes Unveränderlichkeit uns zur Erscheinung. Die Unveränderlichkeit der Gesinnung, des Characters, nicht die Gleichförmigkeit des äussern Handelns, bietet hier den Ausgangspunkt für das richtige Verständniss.

Die Allwissenheit und die Unveränderlichkeit Gottes stehen nicht neben seiner Ewigkeit und Allgegenwart, — als ob Gott irgendwie auch ohne Vernünftigkeit und Freiheit, etwa noch in der Weise der Substanz, wirksam vorhanden wäre. Sondern sie sind Nichts als die höher verstandene Ewigkeit und Allgegenwart selbst.

d) Gottes Wirken in seinem Reiche.

§ 13. Die Lehre von der Vorsehung.

1. Erst in der Gemeinschaft des Reiches Gottes wird sein Wirken uns völlig offenbar, also auch der christliche Inhalt des

---

[1]) Jac. 1, 17. *παρ' ᾧ οὐκ ἔνι παραλλαγή* (*ἀμετάθετον τῆς βουλῆς* Hebr. 6, 17, *ἀμεταμέλητα* Rom. 11, 29). Im Alten Testament neben Gen. 6, 6 „es gereute ihn", Num. 23, 19 „nicht ein Menschenkind, dass es ihn gereute"; sein Rath besteht Prov. 19, 20. Er verändert sich nicht. Mal. 3, 6. (A. T. Theol. Cap. 30. 1.)

Gottesbegriffs erkennbar [1]). Dabei kommt die Offenbarung Gottes der menschlichen Sünde gegenüber hier noch nicht in Betracht. Erst auf diesem Gebiete beginnt die eigentliche Fülle der biblischen Aussagen über Gott und sein Wirken.

Nach der Lehre des A. T. [2]) muss die Natur dem Gottesreiche dienen, und alles Natürliche erscheint als freie Wirkung Gottes zu seinen Zwecken. Im Wunder tritt das in besonderer Weise hervor. Der Begriff des Wunders wird im A. T. nicht durch den Gegensatz gegen die Naturordnung bestimmt, — von deren möglichem Widerspruche gegen Gottes Willen überhaupt keine Rede ist. Vielmehr unterscheidet sich das Wunder von den gewöhnlichen Wirkungen der Vorsehung einerseits durch den ungewöhnlichen Eindruck der Macht Gottes [3]), — andrerseits durch die deutliche Beziehung auf die besonderen Zwecke seines Reiches [4]). Dem Wunder entspricht die Macht des Gebetes der Gotteskinder über die Welt. Die Geschicke des Einzelnen, das Thun der Menschen, auch die Macht der Feinde müssen den Kindern Gottes dienen. Die Geschichte empfängt ihr Verständniss aus dem Zwecke Gottes in seinem Reiche. Und der Fromme weiss sich von dieser allweisen Vorsehung Gottes in jedem Augenblicke getragen.

Das N. T. stimmt einfach in diesen Glauben ein. Ohne auf das Wunder besondres Gewicht zu legen und in ihm an sich einen sichern Beweis für die göttliche Vorsehung zu sehen [5]), setzen Jesus und die Seinen dasselbe ohne Beschränkung oder Zweifel voraus [6]). Jesus lehrt die Seinen, sich selbst als Gegenstände besonderer göttlicher Vorsehung anzusehen [7]).

---

[1]) Catech. maj. II. 1, 17. Quotidie ejus tutela nos ab omnibus malis atque periculis custodiri, omnes incommoditates, ruinas atque discrimina a nobis abigente et propulsante. Quae omnia mera humanitate et bonitate sua pellectus nobis immerentibus exhibet tamquam lenis ac clemens Pater cui nos curae sumus, nequid mali aut adversi nobis accidat. (Patrem omnipotentem.)

[2]) Altt. Theol. Cap. 30. 3.

[3]) בריאה. נוראה. מופט. פלא. נפלאה. גדולה.

[4]) אות (nicht immer Wunder).

[5]) Mtth. 12, 39. *γενεὰ πονηρὰ . . . σημεῖον ἐπιζητεῖ καὶ σημεῖον οὐ δοθήσεται αὐτῇ εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ τοῦ πρ.* (16, 4. Mc. 8, 12. Luc. 11, 29.). Nach Mtth. 24, 24. 2 Thess. 2, 9. Apoc. 13, 13 f. 16, 14 werden auch für falsche Christi, für den Antichrist, das „Thier“ und die Geister aus dem Munde des „Drachen“ Wunder möglich gedacht.

[6]) Z. B. Mtth. 17, 20. Mc. 11, 23 (Wer Glauben wie ein Senfkorn hat, vermag Berge zu versetzen), Joh. 14, 12 (Wer an Christus glaubt, wird gleiche Werke wie er thun, und grössere).

[7]) Mtth. 6, 25. 26. 30. 32. 33 (*μὴ μεριμνᾶτε τῇ ψυχῇ ὑμῶν . . . . . πολλῷ μᾶλλον ὑμεῖς . . . οἶδεν ὅτι χρῄζετε τούτων ἁπάντων . . . . ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν.*) 10, 30 *ὑμῶν δὲ καὶ αἱ τρίχες τῆς κεφαλῆς πᾶσαι ἠριθμέναι εἰσίν* (Luc. 12, 22. 31.) Mtth. 26, 53 (Ich könnte den Vater um mehr als 10 Engellegionen bitten.) Luc. 12, 11 f. (Sorgt nicht was ihr in solcher Stunde sagen sollt etc.).

Er fordert Zuversicht und Gebetsfreudigkeit[1]). Und die Apostel betonen, dass Gott den Seinen gute Gabe sendet[2]), dass ein Liebesrath Gottes die Gemeine umfasst[3]), und dass das Gebet im Namen Jesu und in seinem Geiste die Macht über die Welt ist[4]).

2. Die scholastische kirchliche Lehre von der Vorsehung, indem sie diesem biblischen Glauben Ausdruck geben will, hat ihn in manchen Punkten undeutlich und missverständlich gemacht, vor Allem, indem sie in den unbefangenen biblischen Wunderglauben das Moment des Verhältnisses zum Naturzusammenhange einführt, welches überhaupt nicht religiöser Art ist, — indem sie also durch die Auffassung des Wunders als eines Eingreifens Gottes in den Naturzusammenhang unter theilweiser Aufhebung desselben den Widerspruch nicht bloss der wissenschaftlichen Betrachtung der Welt herausfordert[5]), sondern auch den Glauben verletzt, der einen Naturzusammenhang neben Gottes Wirken und ein Wirken Gottes in Concurrenz und Conflikt mit weltlichen Wirkungen nicht zugestehen kann (S. 30. 7), — und indem sie an die Stelle des lebendigen Wunderglaubens die bloss geschichtliche Behauptung früher geschehener Wunder setzt. Die vermittelnden Versuche, diesen Wunderbegriff zu vertheidigen, sind werthlos[6]). Vielmehr deutet Schleiermacher den richtigen Ausweg an, der zur biblischen Lehre zurückführt (chr. Gl. § 47).

3. Indem wir das Reich Gottes als das Weltziel, also Gott als die Liebe und als unsern Vater erkennen, — wird der Glaube an Gottes Regierung zum Glauben an seine Vorsehung. Derselbe kann also niemals ein Bestandtheil der natürlichen Religion sein, sondern ruht auf der Erfahrung der Gotteskind-

---

1) Mtth. 7, 7 *αἰτεῖτε καὶ δοθήσεται ὑμῖν* (Luc. 11, 13 vgl. 5 ff. 18, 5). Mtth. 18, 19 (*ἐὰν δύο ὑμῶν συμφωνήσουσιν ἐπὶ τῆς γῆς περὶ παντὸς πράγματος οὗ ἐὰν αἰτήσωνται, γενήσεται αὐτοῖς*). Vgl. Mtth. 6, 10. Mc. 14, 36 „Dein Wille geschehe".

2) Jac. 1, 13. 17 *πᾶσα δόσις ἀγαθή ..... ἄνωθέν ἐστι καταβ. ἀπὸ τοῦ πατρὸς τῶν φώτων*. Rom. 5, 3 *καυχώμεθα ἐν ταῖς θλίψεσιν*. 8, 28 *τοῖς ἀγαπῶσιν τὸν θεὸν πάντα συνεργεῖ εἰς ἀγαθόν*. 1 Petr. 5, 7 *πᾶσαν τὴν μέριμναν ὑμῶν ἐπιρίψαντες ἐπ' αὐτόν*. 1 Petr. 2, 19 *τοῦτο γὰρ χάρις εἰ διὰ συνείδησιν θεοῦ ὑποφέρει τις λύπας* (3, 14).

3) Hebr. 13, 5 (*οὐ μή σε ἀνῶ*). 1 Petr. 5, 7. 1 Cor. 9, 9 (*μέλει αὐτῷ περὶ ἡμῶν. δι' ἡμᾶς λέγει*). Jac. 4, 13. Gegen das Plänemachen ohne Gott. 1 Cor. 10, 13 *πιστὸς ὁ θεὸς ὃς οὐκ ἐάσει ὑμᾶς πειρασθῆναι ὑπὲρ ὃ δύνασθε*. Die Praedestinationslehre Eph. 1. Rom. 9—11 vgl. § 29.

4) Jac. 1, 5. 6 *αἰτείτω ἐν πίστει μηδὲν διακρινόμενος*. 5, 16 *πολὺ ἰσχύει δέησις δικαίου ἐνεργουμένη* (1 Petr. 3, 12) Joh. 14, 13. 15, 7. 16. 1 Joh. 3, 21 f. 5, 14 (*ὃ ἐὰν αἰτῶμεν λαμβάνομεν ἀπ' αὐτοῦ, ἀκούει ἡμῶν*) Beten im Namen Jesu, in ihm bleibend (Joh. 14, 13. 15, 7), im Geiste Gottes.

5) Wahrscheinlichkeit in der Geschichtswissenschaft, Gesetz und Zusammenhang in der Naturwissenschaft.

6) Leibnitz, Rothe, Lange (Sailer, Martensen, Thomasius).

schaft [1]), und ist ein Kennzeichen der Versöhnung. Natürlich wird eine eingebildete Gewissheit der Versöhnung nothwendig auch einen falschen Vorsehungsglauben erzeugen.

Für diesen Glauben erscheint die Gesammtheit aller zweiten Ursachen in jedem Augenblicke als Mittel für den auf das Reich Gottes und seine Glieder gerichteten Liebeswillen Gottes, und was diesem Reiche nicht angehört, das erscheint als Mittel, nicht als Zweck. In diesem Sinne allein ist die Welt für den Menschen geschaffen. Denn für ihn als Naturwesen sind die Naturdinge nur, wie auch er für sie ist. Und alles Uebel, ja auch die Sünde, muss den Kindern des Gottesreiches zum Besten dienen, — freilich nicht zur Förderung ihres Wohlseins ausserhalb des göttlichen Liebeszweckes.

4. In diesem Vorsehungsglauben ist der dogmatische Begriff des Wunders von selbst mitgesetzt. Wir wissen, dass alles äusserliche Geschehen durch Gottes Liebe seinem Zwecke mit uns, seinem Reiche, zu dienen hat, und dass keine empirische oder wissenschaftliche Betrachtung des Weltzusammenhangs uns diesen Glauben zweifelhaft machen oder einschränken darf. Denn nichts Weltliches kann dem Willen Gottes Schranken setzen. So darf der Christ ohne sich durch weltliche Bedingungen irre machen zu lassen, fest glauben, dass Gott schlechthin Alles vermag und thut, was seinem Liebeszwecke entspricht. Es wird ihm nur selbstverständlich erscheinen, dass Gottes auf diesen Liebeszweck gerichtete Beherrschung der Welt sich in besonders auffallender und sichtbarer Weise in den Zeiten der Offenbarung kund gethan hat. Aber er wird auch selbst solche Kundgebungen erwarten, so bald Gottes Liebeszweck mit ihm sie fordert.

5. Aber in diesem religiösen Wunderglauben ist weder ein geschichtliches Urtheil über die einzelnen biblischen Wundererzählungen gegeben, noch eine Ansicht über das Verhältniss der göttlichen Vorsehung zu dem, was die Wissenschaft den Naturzusammenhang nennt. Die Dogmatik hat beide Fragen einfach abzulehnen, — während die Apologie darauf hinweisen mag, dass der Glaube da, wo die wissenschaftliche Betrachtung auffallende Gaben sieht, Wunderkräfte der Offenbarungsträger findet (δυνάμεις), — da wo sie bloss Entwicklung der Weltpotenzen annimmt, Schöpfungsmächte sieht, — und da wo sie von Zufall redet, ein teleologisch geordnetes Zusammenwirken der natürlichen und geschichtlichen Faktoren voraussetzt, ohne dass er damit das Recht der Wissenschaft auf ihrem Gebiete

[1]) Apol. III, 182. Homines sani facile judicare possunt, illam fidem, quae credit nos a Deo respici, nobis ignosci, nos exaudiri, rem esse supra naturam, nam humanus animus per sese nihil tale de Deo statuit (hanc fidem difficile est a Sanctis retineri, tantum abest ut sit in impiis) vgl. 14. 20. 22. 129.

irgendwie zu beeinträchtigen hätte. Von einem Wunder contra naturam darf auch in der Dogmatik nicht geredet werden. Ebenso entschieden aber ist der Wissenschaft das Recht abzusprechen, von sich aus statt der Unwahrscheinlichkeit die Unmöglichkeit eines einzelnen Ereignisses a priori zu behaupten.

6. Das Gebet ist der unmittelbare Ausdruck des Glaubens an die Vorsehung, und die Gewissheit der Gebetserhörung ruht nur in diesem Glauben. Grade im Bittgebete, nicht bloss im Danken, bezeugt sich der Vorsehungsglaube, — aber in dem Bittgebete, welches sich in die allweise und allwissende Liebe Gottes einschliesst. Der Glaube blickt im Gebete nicht auf die weltlichen Bedingungen des Erbetenen, sondern allein auf Gottes Vorsehung, ist also trotz aller weltlichen Schwierigkeiten gewiss, erhört zu werden. Dass Gebet will weder Gottes Liebeswillen ändern oder bestimmen, — noch bloss subjektiv wirksam sein, — sondern es will dem Liebeswillen Gottes die menschliche Bedingung seiner Wirkung geben. Das Gebet um einzelne äussere Dinge ist seiner äusserlichen Gewährung nur dann gewiss, wenn dieselben wirklich dem Betenden heilsam sind. Zur Sicherheit einer solchen Gebetserhörung gehört also dieselbe prophetische Gewissheit, wie zum Vollbringen des Wunders. Jedes dogmatische Verwerthen von einzelnen „Gebetserhörungen" ist nur geeignet, den Glauben an Gottes Vorsehung zu fälschen.

§ 14. Die Offenbarung.

1. Die Kundgebungen der unmittelbar auf die Herstellung des Reiches Gottes gerichteten Thätigkeit der göttlichen Vorsehung nennen wir Offenbarung. Sie wirkt nicht in der Form der Mittheilung von theoretischen Erkenntnissen, sondern als Erweckung einer innern Gewissheit von dem göttlichen Sinne in den weltlichen Erscheinungen, d. h. durch den Geist Gottes. Nur in diesem Sinne redet auch die heilige Schrift von Offenbarungen Gottes. Sie vollziehen sich als Thaten Gottes, welche in seinem Geiste verständlich werden [1]. Diese

---

[1]) Altt. Theol. Cap. 28, 1. 31, 3. Im N. T. *ἀποκαλύπτειν, ἀποκάλυψις*. Offenbart wird: das Wesen des Himmelreichs (Mtth. 11, 25), die Gerechtigkeit Gottes (Rom. 1, 17), der Zorn Gottes (Rom. 1, 18), das von Ewigkeit verborgne Geheimniss des Heils (1 Cor. 2, 10), der verklärte Christus als lebender (Gal. 1, 12. 16. *ἐν*, Eph. 3, 3), die himmlische Herrlichkeit in Verzückung (2 Cor. 12, 1. 7), die Bestimmung der Heiden zum Heil (Eph. 3, 5), das Ziel der Vollendung der Heilsgeschichte (1 Petr. 1, 12), die Messiaswürde Christi (Mtth. 16, 17), der Arm des Herrn (Joh. 12, 38. Jes. 53, 1). Durch Offenbarung werden Entschlüsse bestimmt (Gal. 2, 2), Zweifel beseitigt (Phil. 3, 15 *ἑτέρως φρονεῖτε*). Offenbart wird durch den Geist Gottes (1 Cor. 2, 10. Eph. 3, 5), durch das Ev. (Rom. 1, 17), in Verzückung (2 Cor. 12, 1. 7), durch Gott

Offenbarung ist die einzige Quelle für die christliche Erkenntniss und Verehrung Gottes. Die eigentliche Offenbarung als solche ist Christus selbst (Logos).

2. Die Offenbarung kann ihrer Natur nach weder Quelle oder Norm für wissenschaftliche Erkenntnisse sein, noch kann sie von sich aus eine metaphysische Gotteserkenntniss hervorrufen. Als eine den h. Liebeswillen Gottes zum Bewusstsein bringende und das Verständniss für ihn weckende Kundgebung muss sie darauf abzielen, die Menschen zur Mitarbeit an Gottes Zwecken und zur wahren Verehrung Gottes zu befähigen.

3. Der Beweis für das Vorhandensein wahrer Offenbarung kann nie aus Weissagung und Wundern geführt werden, sondern nur aus der im Gewissen sich bezeugenden innern Wahrheit der sich offenbarenden Gotteszwecke und aus dem Eindrucke ihrer Ueberweltlichkeit [1]. Auf diesem Wege sind auch die Propheten gewiss geworden, zu Trägern der wahren Offenbarung Gottes berufen zu sein. Alles Andre konnte ihnen nur als Bestätigung dieser Gewissheit dienen. Wo wahre Offenbarung vorliegt, da will Gott die Gemeine des Gottesreiches gründen. So sehen wir als Christen in der Geschichte des Werdens der Gemeine Jesu Christi die Geschichte der Offenbarung.

4. Die wahre Offenbarung muss als eine Geschichtsthat übervernünftig, als eine Gottesthat widervernünftig, — zugleich aber im höheren Sinne schlechthin vernünftig sein. Die Dogmatik hat es nur mit dieser geschichtlichen Offenbarung Gottes zur Herstellung der Gemeine des Reiches Gottes in Christus zu thun (revelatio specialis). Aber sie weiss, dass diese Offenbarung als Verwirklichung des Zieles der Welt und der Geschichte sich auch als in diesen vorbereitet und angelegt erweisen muss, — dass also die Natur und die ausserchristliche Geistesgeschichte der Menschheit eine vorbereitende allgemeinere Offenbarung Gottes in sich tragen, die erst im Lichte der christlichen Offenbarung richtig verstanden wird [2] (§ 2).

---

selbst im Glauben (Mtth. 16, 17). 1 Cor. 14, 6. 26. 30 reden von einer im Cultus selbst an die Gemeinen durch bestimmte Männer gerichteten Willenskundgebung Gottes (neben *γνῶσις, προφητεία, διδαχή*).

[1]) Luc. 16, 31 *εἰ Μωϋσέως καὶ τῶν προφητῶν οὐκ ἀκούουσιν, οὐδὲ ἐάν τις ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ πεισθήσονται.* Joh. 7, 17 *ἐάν τις θέλῃ τὸ θέλημα αὐτοῦ ποιεῖν γνώσεται περὶ τῆς διδαχῆς πότερον ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστὶν ἢ ἐγὼ ἀπ' ἐμαυτοῦ λαλῶ.* Vgl. S. 36, 5. Bei Johannes wird allerdings der Wunderbeweis stärker betont (2, 11. 4, 54 etc.). Doch sollen die Wunder im Grunde nur die Unentschuldbarkeit des Unglaubens der Juden zu ihrer vollen Höhe steigern 4, 39. 52. 14, 11. (22. 24).

[2]) Die Verkennung der wahren Religion ist Schuld und Gericht für das Nichtachten auf die Predigt der Natur und die Stimme des Gewissens (Rom. 1, 18 ff. 2, 14 [*ἐφανέρωσεν* 1, 19]). Act. 14, 17 *οὐκ ἀμάρτυρον ἑαυτὸν ἀφῆκεν.* 17, 27 *ζητεῖν τὸν θεὸν εἰ ἄραγε ψηλαφήσειαν αὐτὸν καὶ εὕροιεν, καίγε οὐ μακρὰν ἀπὸ ἑνὸς ἑκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα.*

§ 15. Eigenschaften Gottes, wie sie aus seiner Vorsehung offenbar werden.

1. Gott, indem er sich in seiner Vorsehung offenbart, wird erkannt als die ihr Ziel unverletzlich festhaltende, d. h. heilige Liebe.

Gottes Allweisheit (Allmacht), durch die Liebe bestimmt, ist Allgütigkeit. Gott verwirklicht seine freien und vernünftigen Liebeszwecke ohne ausser ihm liegende Bedingungen, Mittel und Schranken [1].

Gottes Allweisheit (Allmacht), durch seine Heiligkeit bestimmt, ist Gerechtigkeit. Gott verwirklicht seinen Selbstzweck ohne ausser ihm liegende Bedingungen, Mittel und Schranken. Die Gerechtigkeit Gottes ist nicht die nach menschlichem Maasse vergeltende justitia distributiva [2], sondern die Allmacht des göttlichen Selbstzwecks, welche das Fundament der sittlichen Weltordnung wie der Gerechtigkeit der Gotteskinder ist [3]. Ein ursprüngliches Rechtsverhältniss der Menschen zu Gott ist in Gottes Gerechtigkeit nicht begründet [4]. Allerdings wird ein Entscheiden und Richten Gottes gemäss der von ihm geoffenbarten sittlichen Weltordnung überall als selbstverständlich vorausgesetzt [5]. Aber seine erbarmende Güte erscheint nirgends durch Bedenken des vergeltenden Rechtes beschränkt oder gebunden [6]. Gottes Allweisheit ist nicht neben seiner Allgütigkeit und Gerechtigkeit wirkend zu denken, als ob Gott jemals ohne den Zweck heiliger Liebe wirkte, sondern sie ist in ihnen erst wahrhaft offenbart. Allgütigkeit und Gerechtigkeit sind in ihren letzten Erweisungen eins. Der Glaube an Gottes All-

---

[1]) Joh. 3, 16 *οὕτως ἠγάπησεν ὁ θεὸς τὸν κόσμον* (1 Joh. 4, 9. 10. 2 Cor. 13, 11). Mtth. 5, 45. 48. Diese bedingungslose Güte ist seine Vollkommenheit. Jac. 1, 5 *πᾶσιν διδῶν ἁπλῶς μὴ ὀνειδίζων* (17. *πᾶσα δόσις ἀγαθή*). *πλούσιος ὢν ἐν ἐλέει* Eph. 2, 4. 1 Petr. 1, 3. Rom. 11, 32. *πατὴρ τῶν οἰκτιρμῶν* 2 Cor. 1, 3. *μόνος ἀγαθός* Mtth. 19, 17. Mc. 10, 18.

[2]) Zeitschr. f. K. G. ed. Brieger 1880, S. 93 ff.

[3]) Rom. 3, 25 *ἔνδειξις τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ .... εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως.* 1 Joh. 1, 9 *πιστὸς καὶ δίκαιος ἵνα ἀφῇ ἡμῖν τὰς ἁμαρτίας.* Joh. 17, 25 *πατὴρ δίκαιε* (Gebet um Liebeserweise) Hebr. 6, 10 Gott würde *ἄδικος,* wenn er der Glaubenserweisungen vergässe.

[4]) Das Gesetz ist in Gottes Heilsordnung zwischeneingekommen, als Mittel, nicht als Zweck (Gal. 3, 19—21. Rom. 3, 20. 5, 20. 7, 5. 7). Damit hört der Selbstruhm der Kreatur auf (1 Cor. 1, 29—32).

[5]) Z. B. Rom. 2, 6 ff. 16. 3, 5. Act. 17, 31. Hebr. 11, 6. 12, 23. (Vergeltung nach den Werken.) Gerechtes Richten des Gesetzgebers Jac. 4, 6. 12. 5, 9. 1 Petr. 1, 17. 2 Petr. 2, 4 ff. 2 Thess. 1, 5. 2 Tim. 4, 8 Apoc. 15, 3. 4. 16, 7. 19, 2 (*κρίσις, δικαιώματα*).

[6]) Das Schulderlassen ohne Strafbedingung Mtth. 6, 12. 14. Luc. 15, 22 ff. Die Gesetzesreligion hört auf. Rom. 3, 28. 10, 3—6. Gal. 2, 21. 3, 21.

gütigkeit und Gerechtigkeit bestimmt das Abhängigkeitsgefühl als demüthiges und kindliches Vertrauen [1]).

2. Gottes Allwissenheit und Unveränderlichkeit (Ewigkeit und Allgegenwart) durch die Liebe bestimmt, nennen wir Treue, durch die Heiligkeit bestimmt Wahrhaftigkeit (Ernst) Gottes.

Gott ist treu, d. h. Gottes vernünftiges und freies Liebeswirken wird in seiner Klarheit und Freiheit durch die aus der Aeusserlichkeit, Einzelheit und Mannigfaltigkeit, sowie aus dem Wechsel. und der Folge des zeitlich-räumlichen Seins entspringende Beschränktheit und Veränderlichkeit nicht betroffen [2]).

Gott ist wahrhaftig, d. h. Gott, indem er seinen Selbstzweck verwirklicht, wird in der Klarheit, Freiheit und Folgerichtigkeit seines Wirkens durch die aus der Aeusserlichkeit, Einzelheit und Mannigfaltigkeit, sowie aus dem Wechsel und der Folge des zeitlich-räumlichen Seins entspringende Beschränktheit und Veränderlichkeit nicht betroffen [3]). Aus der Treue und Wahrhaftigkeit Gottes folgt die Zuverlässigkeit seiner Offenbarung und Verheissung und die Unveränderlichkeit seiner sittlichen und natürlichen Ordnung. Treue und Wahrhaftigkeit sind in ihren letzten Wirkungen eins [4]). Es giebt keine Unveränderlichkeit und Allwissenheit Gottes neben seiner Treue und Wahrheit; sondern in ihnen wird das Wesen der göttlichen Allwissenheit und Unveränderlichkeit erst wahrhaft erkannt.

§ 16. *Gottes Wort und Geist.*

1. Gott wird als unser Vater nur in seinem Sohne Jesus Christus und durch den Geist der Gemeine offenbar. Also ist die christlich-dogmatische Erkenntniss Gottes erst in dem Verhältnisse Gottes des Vaters zu dem Sohne und dem Geiste wirklich erschlossen (§ 7). Die Offenbarung Gottes in seinem Sohne aber führt zurück auf Gottes ewiges Wort, — die Offenbarung durch seinen Geist auf Gottes ewigen Geist.

2. Das Wort Gottes ist die Offenbarung seines persönlichen Willens [5]). Wenn nun Gott die Liebe ist, d. h. wenn Selbstmittheilung zu seinem Wesen selbst gehört, so muss sein

---

[1]) Rom. 8, 28. Das Vertrauen, dass Gott das gute Werk vollenden wird Phil. 1, 6. Judae 21.

[2]) *πιστός* 1 Cor. 1, 9. 10, 13. 2 Cor. 1, 18. 1 Thess. 5, 24. 2 Thess. 3, 3. 1 Petr. 4, 19. 1 Joh. 1, 9. Hebr. 10, 23. 11, 11. Rom. 11, 29. *ἀμεταμέλητα τὰ χαρίσματα τοῦ θεοῦ* (2 Tim. 2, 13 von Christus).

[3]) *ἀληθής* Joh. 3, 33. 8, 26. 14, 17. 15, 8. 17, 17. *ἀλήθεια* Rom. 3, 7 (§ 30, N. 4). Neben *πιστὸς* Apoc. 3, 14. 19, 11. 22, 6. Neben *ἅγιος* Apoc. 6, 10. Neben *δίκαιος* Apoc. 15, 3. 16, 7. 19, 2. (Aehnlich *ἀληθινὸς* Joh. 7, 28, — anders 17, 3.) Er lässt sich nicht verhöhnen Gal. 6, 7.

[4]) אמת und אמונה.

[5]) Altt. Theol. Cap. 28, 1. 30, 1.

Wort ewig in ihm sein. Johannes (1, 1 ff.) zieht also nur die Folgerungen aus den biblischen Gedanken, wenn er in der Sprache des hellenistischen Denkens Gottes persönlichen ewigen Offenbarungswillen als den weltschaffenden ewigen göttlichen Logos bezeichnet. Wenn es heisst, dass dieser Logos in Jesus Fleisch geworden ist, so wird damit die Welt als Mittel für die in Jesus sich vollziehende Liebesoffenbarung Gottes bezeichnet. Eine besondere Persönlichkeit neben dem einen persönlichen Gott ist dieser Logos bei Johannes so wenig wie sonst im religiösen Sprachgebrauche des Alterthums. Aber er wird als Offenbarungswille einer Persönlichkeit persönlich wirkend gedacht. Er ist eine Wesenheit (*ὑποστασις*) in Gott, ewig, nothwendig und Gottes Wesen bedingend. Und da Gott freie bewusste Persönlichkeit ist, muss sein Offenbarungswille für ihn ebensowohl gegenständlich, wie in ihm beschlossen sein.

3. Der Geist Gottes ist die Einheit bewusster zwecksetzender Kräfte, in welchen seine Persönlichkeit sich selbst versteht und besitzt [1]). Nur aus diesem Geiste Gottes kann alles aussergöttliche Leben stammen [2]) Wenn der Geist einer Persönlichkeit auf eine andre übergeht, so werden beide Eins (*ἕν*). Gottes Geist kommt im menschlichen Geiste zum creatürlichen Bewusstsein, wenn derselbe sich Gottes Zwecke aneignet [3]). So ist die Heilsgemeine die weltliche Selbstverwirklichung dieses Geistes. Derselbe kann also wahrhaft weltliches Dasein nur gewinnen, indem das Wort Gottes menschlich offenbar wird [4]). Der Mensch aber, in welchem das Wort Fleisch wird, muss seinerseits aus dem Geiste Gottes verstanden [5]) und völlig mit ihm erfüllt gedacht werden [6]). Und erst von diesem Menschen aus kann dieser Geist als ein wahrhaft menschlicher der Gemeine zu Theil werden [7]), und in ihr und ihren Gliedern wohnen [8]). Auch der Geist Gottes erscheint in der Schrift nicht als eine besondere Persönlichkeit neben dem einen persönlichen

---

[1]) 1 Cor. 2, 10 f. *τίς γὰρ οἶδεν ἀνθρώπων τὰ τοῦ ἀνθρώπου εἰ μὴ τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου τὸ ἐν αὐτῷ; οὕτως καὶ τὰ τοῦ θεοῦ οὐδεὶς ἔγνωκεν εἰ μὴ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ.*

[2]) Altt. Theol. S. 566. 569.

[3]) Altt. Theol. S. 586.

[4]) Joh. 7, 39 *οὔπω γὰρ ἦν πνεῦμα ὅτι Ιησοῦς οὐδέπω ἐδοξάσθη.* (Die Welt als Welt kann diesen Geist nicht empfangen Joh. 14, 17. 15, 26. 16, 7.)

[5]) Dogmatische Bedeutung der Zeugung Jesu aus dem h. G. Mtth. 1, 18. Luc. 1, 35 (Rom. 1, 4 *ὁρισθεὶς υἱὸς θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πν. ἁγ.*).

[6]) Bedeutung des Herabsteigens des Geistes auf Jesum Mtth. 3, 16. (Er ist *πνεῦμα, κύριος πνεύματος* 2 Cor. 3, 17 f.)

[7]) Der h. Geist in der Gemeine als Geist Christi 1 Cor. 2, 10. 16 (*νοῦς Χριστοῦ*). 12, 3. Von ihm und durch ihn gesendet Joh. 14, 17. 15, 27. 16, 7.

[8]) 1 Cor. 3, 16 *ναὸς θεοῦ ἐστὲ καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν* (6, 19 die Leiber Tempel d. h. G.).

Gott [1]). Wohl aber als Geist der Persönlichkeit persönlich wirkend, in Gott und aus Gott, — und als ewiger und nothwendiger wesenhafter Inhalt seines persönlichen Selbstbewusstseins auch gegenständlich für Gott [2]). Ohne diesen Geist wäre Gott nicht der Gott des Christenthums.

4. So fordert der biblische Gottesbegriff allerdings eine trinitarische Entfaltung, in welcher der sich als unser Vater offenbarende Gott erst wirklich erkannt wird [3]), — so gewiss auch die trinitarischen Stellen des Alten Testamentes, auf welche die Kirche sich zu berufen pflegte, missverstanden sind [4]), — und so gewiss das Neue Testament nur **einen** persönlichen Gott kennt, der unser Vater ist, wie der Vater Christi [5]).

5. Die kirchliche Lehrbildung hat das Dogma von der Trinität ursprünglich rein aus dem Gesichtspunkte der religiösen Interessen des Christenthums entwickelt, soweit das möglich war, nachdem man durch Vertauschung des Wortes Logos mit dem Ausdruck „Sohn Gottes" (der biblischen Bezeichnung des geschichtlichen Christus), — Sonderbewusstsein und Subordination in das innergöttliche Leben übertragen hatte. Dass der dogmatische Trieb selbst nicht auf Sonderbewusstsein und Sonderwillen der drei göttlichen Hypostasen gerichtet war, sondern auf ihre ewige Wirklichkeit, zeigt die Bedenklichkeit, mit der

---

[1]) Der Geist erscheint als Siegel und Pfand, als Tinte mit der die Herzen beschrieben sind 2 Cor. 1, 22 f. 3, 3. 5, 5. Eph. 1, 13. Gott giebt ihn 1 Thess. 4, 8. Rom. 5, 5. 1 Cor. 6, 19, giesst ihn aus Tit. 3, 6, theilt ihn zu Hebr. 2, 14. Man empfängt ihn Joh. 7, 39. 20, 22, wird mit ihm getauft, getränkt, gesalbt 1 Cor. 12, 13 etc.

[2]) Parallel mit dem Menschensohn Mtth. 12, 32, betrübt Eph. 4, 30. Er tadelt, überführt, zeugt Joh. 15, 26. 16, 8, wirkt wie er will 1 Cor. 12, 11. Er ist „ein andrer Paraklet" Joh. 14, 16.

[3]) Trinitarische Stellen Mtth. 28, 19. 1 Cor. 12, 4. 5. 2 Cor. 13, 13. 1 Petr. 1, 2. Eph. 4, 4—6 *πνεῦμα. κύριος. θεός.* (*θεὸς πατήρ, θεὸς καὶ πατήρ, πατήρ.*)

[4]) So z. B. Genes. 1, 26. 3, 22. 11, 2 (16, 7. 18, 17. 19, 1) (Jes. 6, 3. Num. 6, 24. 26. Nah. 1, 2. Ps. 33, 6).

[5]) Jesus nennt diesen einen Herrn, den einzigen, seinen Gott Mtth. 4, 7. 10. Mc. 12, 29 (*κύριον τὸν θεόν σου. κύριος εἷς*), den allein guten Mtth. 19, 17. Mc. 10, 18 und „den Vater" schlechthin Mc. 13, 32 (*ὁ πατήρ*), zu dessen Verherrlichung sein Werk dienen soll (Mtth. 5, 16. 45. 48. 6, 1—9). Und auch bei Johannes ist dieser, von Christus streng unterschiedene, der *μόνος ἀληθινὸς θεός* (14, 1. 17, 3), der Weingärtner, während Christus der Weinstock ist 15, 1 f., — sein Vater und unser Vater, sein Gott und unser Gott (20, 17). So ist auch bei Paulus der Vater, in seinem Unterschiede von dem Herrn Christus, einfach *ὁ θεὸς* (Rom. 1, 7. 3, 25), für den Christus lebt (Rom. 6, 10), der Christi Haupt ist (1 Cor. 3, 23. 11, 3), dem er zuletzt unterthan wird und sein Reich übergiebt (1 Cor. 15, 24. 28 *θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσιν*), dem man durch Christus danksagt (Rom. 7, 25. 16, 27). Bei diesem Gott tritt sowohl Christus (Rom. 8, 33) als der h. Geist (26 f.) für die Gläubigen ein. Er ist der *μόνος σοφὸς* (Rom. 16, 27. 1 Cor. 8, 4. 6. *εἰ μὴ εἷς*), aus dem Alles stammt (1 Cor. 11, 12).

man das Wort persona zuerst angewendet hat, und der, — an sich nicht glückliche, — Vergleich der Trinität mit Erscheinungen in der Natur und mit den Processen des menschlichen Geisteslebens [1]).

6. Aber die kirchliche Trinitätslehre ist trotz dieses christlich religiösen Strebens dem biblischen Gottesbegriffe nicht gerecht geworden, weil sie drei personae, d. h. freie und bewusste Subjecte, in die Gottheit verlegen und doch Gottes Einheit festhalten will. Sie will das trinitarische Verhältniss darin sehen, dass 1) drei Personen an dem göttlichen Wesen gleichmässig theilhaben, ohne dass es drei Träger des göttlichen Wesens, d. h. drei Götter giebt, — dass 2) der Vater, als der zeugende und hervorbringende, dem Sohne, als dem gezeugten und hervorbringenden, und dem Geiste als dem hervorgehenden gegenübersteht, — ohne dass damit eine Unterordnung der zwei letzteren unter den ersten zugestanden sein soll, — und dass 3) die 3 Personen sich gegenseitig durchdringen, so dass ihr Selbstbewusstsein und ihre Selbstbestimmung doch im Grunde einheitlich bleiben, — dass sie also nur in einander persönlich sind, ohne dass man doch ein gemeinschaftliches persönliches Bewusstsein und Wollen lehren will [2]). Hier liegt etwas schlechthin Unverständliches vor. Gott der Vater ist eine Person der Gottheit und doch der eine biblische Gott. Sohn und Geist sollen gleichen Wesens und gleicher Würde mit dem Vater sein und haben doch nicht wie er Aseïtas im strengsten Sinne. Drei Personen, von denen jede ihr besondres Bewusstsein und ihren eignen Willen hat, und die alle drei gleichmässig an dem göttlichen Wesen Theil haben, sind trotz aller Betheurungen des Gegentheils thatsächlich drei Götter, welche nur in dem „Gattungsbegriffe" der Gottheit verbunden sind. Und da diese Aussagen weder in der Schrift begründet, noch mit dem Wesen der christlichen Offenbarung innerlich verbunden sind, haben sie nicht das Recht, sich auf das „Offenbarungs-Geheimniss" zu berufen. — Die Versuche, auf dem Wege des logischen Processes, oder vermittelst der Idee der Persönlichkeit, oder durch Entfaltung des Begriffs der Liebe ein vernunftmässiges Verständniss dieser Trinitätslehre zu gewinnen, sind der Bibel fremd und gehören nicht in die Dogmatik.

7. Die trinitarischen Aussagen der Dogmatik müssen in der Gewissheit ruhen, dass Gott sich uns als unser Vater in seinem Sohne Jesus Christus durch den heiligen Geist der Gemeine offenbart. Weil das Reich Gottes der ewige Selbstzweck

---

[1]) Licht, Glanz, Wärme, — Meer, Strom, Quelle, — Form, Geruch, Kraft der Blume, — Aes, sigillabile, sigillans, — Liebender, Geliebter, Liebe, — memoria, intellectus, voluntas, — potentia sui, notitia sui, dilectio, — potentia, sapientia, amor.

[2]) Symb. Quicumque. Confess. Aug. I, 1 (Consubstantialitas, character hypostaticus, περιχώρησις).

Gottes ist, der die Welt bedingt, d. h. weil Gott nicht durch die Welt heilige Liebe ist, sondern die Welt aus Gott als der persönlichen heiligen Liebe stammt, — so muss die Liebesgemeinschaft Gottes mit seinem Sohne und Geiste auf einem ewigem, also in Gottes Wesen selbst gegebenen, Grunde ruhen. Von dem Sohne Gottes, als einer menschlich-geschichtlichen Erscheinung, und von dem in der geschichtlichen Gemeine waltenden Geiste Gottes muss die Dogmatik zu dem ewigen göttlichen Grunde gelangen, der in ihnen offenbar wird. Dann aber dürfen wir nicht mehr von dem Sohne Gottes reden, sondern von Gottes Wort (Offenbarung) neben seinem Geiste.

8. Beide sind nicht Theile des göttlichen Wesens; sondern Gott hat sich selbst nur in ihnen, und er hat sich in ihnen ganz, in der gesammten Fülle seines Wesens (Homusie). Aber Gott ist auch nicht einfach identisch mit seinem Worte und seinem Geiste. Denn er ist weder ein blinder Wille, noch eine unfreie Idee, noch ein unpersönlich sich verlierender. Er ist ebensowohl der vollkommen in sich selbst persönlich bleibende, wie der in seinem Wirken und Offenbaren vollkommen gegenwärtige. Und Gottes Geist absorbirt weder in sich das Wort, noch wird er von demselben absorbirt. Denn Gottes Gedanken sind nie unfrei, sein Wille ist nie unbewusst. Also handelt es sich um ewige wesenhafte Unterschiede in Gott (Hypostasen). Eins sind sie, weil Gott sich in ihrer ewigen Einheit persönlich selbst besitzt als den freien und vernünftigen, der die heilige Liebe ist.

9. Wort und Geist sind nicht Offenbarungsformen Gottes, die von der Welt der Zeit und des Raumes bedingt wären (Modalismus). Denn Gottes Offenbarungswille und seine Zwecke, in denen er sich selbst besitzt, sind ewig. Die Unermesslichkeit von Zeit und Raum kann nur ihre Offenbarung sein, niemals sie selbst bedingen, — und ein mit der Zeit zusammenhängendes Werden und Verändern ist in Gott ausgeschlossen. — Und da Gott in seinem Wort und Geist sich selbst besitzt, so können sie nicht von ihm geschaffen sein, — wie weltliche Dinge geschaffen sind. Sie sind in Wahrheit gleichen Wesens mit ihm und von allem Weltlichen schlechthin unterschieden. Der arianische Abweg ist ebenso unstatthaft, wie der sabellianische.

10. Da Gott Persönlichkeit ist, so sind auch sein Geist und sein Wort persönlich, und er wirkt in ihnen persönlich, wie er sich in ihnen persönlich will und weiss. Ja sie können, in Gott wie in den menschlichen Persönlichkeiten, nur persönlich sein und wirken. Aber sie sind nicht besondre Persönlichkeiten neben Gott. Sonst gäbe es zwei gottähnliche, der Aseïtät entbehrende, Persönlichkeiten neben der einen wahrhaft göttlichen Persönlichkeit des Vaters. Sondern sie sind in ihm persönlich und er in ihnen, d. h. Gott hat in ihnen sein Per-

sonbewusstsein und seinen Personwillen, und ein andres Personbewusstsein, sowie ein andrer Personwillen ist nicht in ihnen. Und so nehmen sie an seiner Aseïtät Theil, d. h. sind wahrhaft Gott, nicht Geschöpfe.

11. Wenn wir Gottes Wort und Geist in ihrem Verhältnisse zu Gott denken, so erscheinen sie aus ihm hervorgehend, und zwar so, dass der Geist durch das Wort bedingt, d. h. frei gewollt ist (filioque), und das Wort den Geist als seinen Inhalt hat, d. h. vernünftig ist. Wenn wir sie mit Gott zusammendenken, so schauen wir den einen persönlichen Gott an, welcher Quelle, Ziel und Bedingung der Welt ist.

12. Erst in dem trinitarisch entfalteten Gottesbegriffe ist die volle Offenbarung Gottes ausgesprochen. Er verbürgt den absoluten Character des Christenthums und zeigt den Weg, um Deïsmus, Naturalismus, Pantheïsmus und Dualismus dogmatisch zu überwinden [1]).

§ 17. Anhang. Von den Engeln.

1. Die Vorstellung von „Engeln“ im Alten Testamente [2]) ist weder aus der Religion selbst erwachsen noch einheitlich gestaltet. Sie zeigt deutlich einen doppelten Ursprung, indem die Engel theils aus den Elohim der Naturreligion, theils aus der Vorstellung von dem erscheinenden und sich offenbarenden Gott (Maleach J.) hervorgehen. Desshalb ist sie ohne begriffliche Klarheit und Anschaulichkeit und fliesst nicht selten in den rein dichterischen Sprachgebrauch über. Die Engel werden über die Menschen erhoben, aber Gott schlechthin untergeordnet gedacht, — als menschenähnliche Einzelwesen, aber doch von den Schranken der weltlichen Wesen befreit. Ob sie geschaffen gedacht werden, ist zunächst in keiner Weise klar. In den älteren Büchern werden sie nur einfach als geordnete Schaaren Gottes gedacht. Seit Daniel beginnt die Neigung, ihnen Namen und Rang beizulegen, — und diese Weiterbildung, in Henoch und bei den Essaeern mit Naturphilosophie gemischt, wurde volksthümlich und gelehrt in den Pharisaeerschulen gepflegt.

2. Im N. T. ist die fromme Volksanschauung von diesen Wesen, resp. die pharisaeische Schulansicht über dieselben, einfach übernommen. Sie wurde also nicht als im Widerspruche mit dem christlichen Glauben stehend empfunden [3]). Aber jeder

---

[1]) Im Deismus fehlen Wort und Geist, im Naturalismus Gott und sein Wort, im Pantheismus Gott, im Dualismus der Geist, der Gott und sein Wort verbindet.

[2]) Altt. Theol. Cap. 31.

[3]) Luc. 1, 19. 26 *Γαβριὴλ ὁ παρεστηκὼς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.* Die 7 Engel der Gemeinen (Apoc. 2, 1. 8. 12. 18. 3, 1. 7. 14), *πνεύματα* (Apoc. 1, 4. 4, 5. 5, 6). Rom. 8, 38. Col. 1, 16: *ἀρχαὶ, θρόνοι, κυριότητες, ἐξουσίαι.* Die Engel vollbringen materielle Wirkungen (Mtth. 28, 2

Versuch, die Engel als Gegenstände des Glaubens oder der Anbetung anzusehen, oder sie als Bedingungen unsres Heils mit Christus gleichzustellen, wird energisch abgewiesen [1]). Und die biblischen Erzählungen sprechen von den Engeln einerseits nur in Stücken von dichterischer Färbung, andererseits so, dass ihr Dasein oder Nichtdasein den religiösen Inhalt der Erzählungen nirgends bedingt oder verändert.

3. Die evangelische Kirche hat zu der Lehre von den Engeln, wie zu der von den Heiligen, soweit ihr biblischer Standpunkt das zulässt, von Anfang an sich ablehnend verhalten [2]). Die orthodoxe Dogmatik wiederholt die unklaren und widerspruchsvollen Aussagen der Scholastik. Sie will die Engel weder rein überweltlich noch weltlich denken und macht sie dadurch zu einer Zwischenstufe zwischen Gott und Welt [3]). Die moderne Weltanschauung hat das religiöse Interesse an diesen Wesen immer mehr erkalten lassen, und die theosophischen Versuche es neu zu beleben, sind wenig erfolgreich gewesen [4]).

4. Da die Vorstellung des zeitgenössischen Israel von den Engeln mit dem Glauben Jesu und der Seinen verträglich gewesen ist, darf die Dogmatik eine Bestreitung derselben nicht in sich aufnehmen und muss jeden in biblischen Grenzen sich haltenden Gebrauch dieser Vorstellung als „dem Glauben gemäss" zulassen. Aber da nicht jede Schriftaussage auch schon eine dogmatische Aussage ist, wird die Dogmatik weder nach der Art, wie die Schrift von den Engeln redet, noch wegen der religiösen Bedeutsamkeit dieser Anschauung irgend Veranlassung haben, das Dasein von Engeln als Gegenstand des Glaubens zu behaupten oder Etwas über sie zu lehren. In allen zweiten Ursachen, durch welche sich Gottes Regierung und Vorsehung vollziehen, hat die Frömmigkeit nur auf Gottes Wirkung zu blicken. Die Heilsgemeine, in der wir Gottes Heilswirkungen empfangen, ist die menschliche. Unser Vertrauen darf nie auf dem Schutze der Engel ruhen, sondern allein auf Gottes Gnade in Christus. Unsre Hoffnung ist bei der modernen Weltan-

---

[Joh. 5, 4?]). Sie sind ohne Geschlechtsleben Luc. 20, 35 f. Die Engel der *μικροὶ* haben ununterbrochen Zutritt zu Gott (Mtth. 18, 10 *βλέπουσι τὸ πρόσωπον τ. π. μ.*).

1) Anbetung abgewiesen: *σύνδουλός σου εἰμί* (Apoc. 19, 10. 22, 9 f.). Weder der gleiche Name, wie dem Gottessohne, noch die Herrschaft ist den Engeln zugetheilt; sie sind Diener (Hebr. 1, 4. 14. 2, 5). Col. 2, 18 *μηδεὶς ὑμᾶς καταβραβευέτω θέλων ἐν ταπεινοφροσύνῃ καὶ θρησκείᾳ τῶν ἀγγέλων ἃ μὴ ἑόρακεν ἐμβατεύων, εἰκῇ φυσιούμενος.*

2) Apolog. IX, 8. Praeterea et hoc largimur quod angeli orent pro nobis. Art. Smalc. II, 2. 26. Etsi angeli in coelo pro nobis orent . . . . tamen non inde sequitur angelos (et sanctos) a nobis esse invocandos, adorandos.

3) Aeviterni, illocales, — unfähig zur Sünde und zum Tode, immateriell, — Spiritus finiti, completi conditi a Deo.

4) Hofmann, Martensen, Rothe, Swedenborg, J. P. Lange.

schauung auch ohne diese Vorstellung unermesslicher Ausblicke fähig. Und die beglaubigte Geschichte, sowie unsre Erfahrungen von Gottes Vorsehung können uns von der Wirkung solcher Wesen nicht überzeugen.

5. An sich aber ist es innerlich durchaus wahrscheinlich, dass es Wesensclassen giebt, die schon vor der menschlichen Geschichte ihren geschichtlichen Beruf erfüllt haben, also zur Vergeistigung und zur geistigen Wirkung in Gottes Wirken gelangt sind (Rothe). Nur deckt sich eine solche Vorstellung der Phantasie, — schon als eine moderne, — weder mit der Vorstellung der biblischen Schriftsteller von den Engeln, noch gehört sie dem christlichen Glauben an.

2) Der Mensch und die Sünde.

a) Der Mensch nach Gottes Liebeswillen.

§ 18. Lehre von der Idee des Menschen.

1. Die Dogmatik hat in Betreff des Menschen ausschliesslich die Glaubensaussagen auszusprechen, welche sich aus dem Glauben an das Reich Gottes und an Jesum Christum ergeben. Die empirische Erfahrung in Betreff des Menschen zieht nur die Grenzlinien für diese Aussagen.

Die Bibel hat wohl eine einfache einheitliche Anthropologie auch im Sinne der Popularphilosophie. Aber dieselbe gehört nicht der biblischen Religion, sondern der volksthümlichen Weltanschauung Israels an [1]). Der ganze Mensch, die Seele eingeschlossen, wird ebensowohl aus dem Zusammenhange der Gattung, wie aus Gottes Schöpferthat hervorgehend gedacht. Und er erscheint als ein fleischliches, vom göttlichen Geiste belebtes, Erdenwesen, welches ein persönliches Seelenleben in sich trägt. Aber schon das A. T. lässt den Menschen im Unterschiede von den andern Erdenwesen nach einem besonderen Rathschlusse Gottes und durch persönliche Mittheilung seines

---

[1]) Altt. Theol. Cap. 32, 1. *σάρξ* als Ausdruck für die materielle (weltliche) Seite der menschlichen Persönlichkeit und die dieser angehörigen Gesetze und Zusammenhänge z. B. Mtth. 19, 5 (*σάρξ μία*) 24, 22 (*πᾶσα σάρξ*), — im Gegensatze zu der überweltlichen Seite der Persönlichkeit 26, 41. Mc. 14, 38 (*σάρξ ἀσθενής, πνεῦμα πρόθυμον*) Rom. 1, 3 f. (*κατὰ σάρκα.*). *πνεῦμα* als Ausdruck für das Leben (Luc. 8, 55. 23, 46) und das bewusste Innenleben der Persönlichkeit (Mc. 2, 8. 8, 12). *ψυχη* im Unterschiede von *πνεῦμα* das mit der Welt zusammenhängende, durch sie bestimmte, Bewusstsein (1 Cor. 15, 45 *ψυχὴ ζῶσα, πνεῦμα ζωοποιοῦν*), im Gegensatze zu *σῶμα* das immaterielle Innenleben (Mc. 10, 28). Trichotomischer Sprachgebrauch sicher 1 Thess. 5, 23, wohl auch Hebr. 4, 12 (*ἄχρι μερισμοῦ ψυχῆς καὶ πνεύματος*).

Geistes zum Ebenbilde Gottes geschaffen, — d. h. berufen sein, auf Grund des sinnlichen Daseins das geistig-persönliche, übernatürliche Leben zum Ausdrucke zu bringen und die Erde zu beherrschen. Der Mensch erscheint als das Ziel der Welt und zu persönlicher Gemeinschaft mit Gott bestimmt. Und im Reiche Gottes wird des Menschen wahre Bedeutung offenbar [1]).

Das Neue Testament sieht das Ebenbild Gottes in Jesus Christus verwirklicht [2]) und lehrt, dass der Mensch, der auch als solcher schon Gottes Bild ist [3]), für übersinnliche Maassstäbe empfänglich, für überweltliche Ziele bestimmt und zum ewigen Leben der Gotteskindschaft geschaffen ist [4]).

2. Während die alte Kirche des Orients das Ziel der Vollkommenheit für den Menschen wesentlich in seiner Erhebung aus der weltlichen Vergänglichkeit erblickt, findet die römische Kirche dasselbe allerdings in erster Linie in der sittlich-religiösen Vollkommenheit, — aber so, dass dieselbe in der Form eines übernatürlichen Gnadengeschenkes gedacht wird, welches an sich nicht zur Schöpfungsidee des Menschen gehört. Dem entspricht in der Ethik die Vorstellung von dem Verdienste, von den evangelischen Rathschlägen, und von den überschüssigen guten Werken [5]).

3. Die evangelische Kirche, ihrem ethischen Ideale entsprechend, sieht in der vollkommnen Gerechtigkeit und in der Beherrschung der Welt das in der Schöpfung gesetzte zum Wesen des wahren Menschen gehörende einheitliche Ideal des Menschen. Und im Gegensatze zu dem Zustande des natürlichen Menschen denkt sie dieses Ideal in dem Menschen vor dem Falle verwirklicht, — indem sie so eine Glaubensaussage und eine geschichtliche Behauptung mit einander verbindet. Der dogmatische Nachdruck liegt natürlich auf der Glaubensaussage, welche die justitia originalis in den Mittelpunkt der Idee des Menschen stellt, und alle Vollkommenheit der Daseinsbedingungen dieser justitia unterordnet. Die Unterscheidung

---

[1]) Altt. Theol. Cap. 32, 2. Gen. 1, 26 ff. 2, 5 ff.

[2]) *Χριστὸς ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ* (2 Cor. 4, 4. Col. 1, 15. 3, 10 der *νέος ἄνθρωπος*. Eph. 4, 24 *καινὸς*). Phil. 2, 6 *ὅς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων*. (In sein Bild sollen wir als *συμμόρφοι τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ* verwandelt werden Rom. 8, 29. 2 Cor. 3, 18).

[3]) Jac. 3, 9. 1 Cor. 11, 7 (*ἀνὴρ ... εἰκὼν καὶ δόξα θεοῦ ὑπάρχων*).

[4]) Der Mensch für Gott mehr als die Naturwesen (Mtth. 6, 26. 10, 30 f. 12, 11 f.). Gegenstand besondrer Vorsehung (18, 10. Ihre Engel). Zur Vollkommenheit wie Gott bestimmt (Mtth. 5, 45. 48). Schätze im Himmel, inwendiges Licht, geistiges Ohr (6, 19. 22. 23. 11, 15. 13, 43. Mc. 4, 23. Luc. 11, 35. 12, 21), Offenbarungsempfänger (Mtth. 16, 17 f.). In der Auferstehung *ἰσάγγελοι, υἱοὶ θεοῦ* (Mtth. 22, 30. Mc. 12, 25).

[5]) Catech. Rom. 1, 2. 19. Bellarmin grat. pr. hom. Das nähere Verhältniss beider Gaben ist seit der Scholastik vielfach verschieden bestimmt.

der in dem Menschen als persönlich-vernünftigem Wesen begründeten imago generaliter dicta von der in dem nicht gefallenen Adam verwirklichten imago specialiter dicta eröffnet der Dogmatik den Raum für bedeutsame Weiterbildungen. Dogmatisch betrachtet ist die kirchlich-evangelische Lehre gegen katholische wie gegen arminianische, socinianische und rationalistische Abschwächungen [1]) in ihrem vollen Rechte.

Ueber die metaphysischen und physischen Fragen in Betreff des Menschen hat die Kirche vorsichtig geurtheilt. Die Lehre von der Praeexistenz der Seelen ist das Eigenthum weniger und eigenartiger Theologen geblieben [2]). Der Creatianismus ist die überwiegende Ansicht in der katholischen, der Traducianismus in der lutherischen Kirche, ohne dass bis jetzt kirchliche ausschliessende Entscheidungen vorlägen.

4. Wenn die Welt auf das Reich Gottes hin geschaffen ist, so ist für die Erde das Wesen, in welchem dieses Reich zur Wirklichkeit werden kann, eine neue, von den vorhergehenden, ob auch dem Naturleben nach noch so verwandten, qualitativ sich unterscheidende Stufe der Schöpfung, — und hört auf, ein blosses Naturwesen zu sein, indem es zum Träger des Wortes Gottes, zum bewussten Empfange seines Geistes und zur persönlichen Gemeinschaft mit Gott befähigt wird. Der Mensch ist Microcosmus, Ebenbild Gottes.

Die aus dieser Ueberzeugung fliessenden dogmatischen Aussagen müssen sich zwiefach gestalten, gemäss der Erfahrung, dass 1) jeder natürliche Mensch die Fähigkeit besitzt, zum Gliede des Gottesreiches zu werden, — dass aber 2) kein natürlicher Mensch an sich ein Glied des Gottesreiches ist. Es handelt sich um die in der Schöpfung des Menschen gesetzten Anlagen (imago generaliter dicta) und um die Ziele oder Ideale (imago specialiter dicta), die erst in Christus uns zur wirklichen Anschauung kommen.

5. Der Mensch ist 1) zum geistigen Leben bestimmtes materielles Leben. Die Anlage dazu ist die Innerlichkeit des Seelenlebens, welches die Seele über die natürliche Vergänglichkeit des Materiellen erhebt, — das Ziel ist der geistige Mensch im ewigen Leben. Der Mensch ist 2) zum persönlichen Leben bestimmtes Naturwesen. Die Anlage dazu sind Vernunft und sittliche Freiheit, — das Ziel die vollkommne Wahrheit und die selige Freiheit. Der Mensch ist 3) zur Sittlichkeit und Religion bestimmtes sinnlich-selbstsüchtiges Einzelwesen. Die Anlage dazu ist das Gewissen und die religiöse Anlage, das Ziel die Offenbarung der heiligen Liebe in voller religiöser Einheit mit Gott. Bis zur Erreichung des Ziels steht der Mensch

---

[1]) Conf. Remonstr. 5. 5. Limborch th. chr. 2. 24, 5. Catech. Racov. 18, 40—50 (422).

[2]) Origenes, Jul. Müller, Rückert.

unter dem Tode (φθορά), unter dem Gesetze der Nothwendigkeit (Causalgesetz) und unter dem Vergeltung in sich schliessenden knechtenden Gesetze (νόμος).

6. Als zum Reiche Gottes bestimmt ist der Mensch Ziel und Herr der Natur, und hat dieselbe, — auch seine eigne Natur, — zum Stoffe für den Zweck Gottes zu machen, d. h. zu vergeistigen (πνευματικὸς ἄνθρωπος), und ihre Triebe zur Grundlage des sittlichen Characters zu machen. So ist der Mensch, obwohl als Naturwesen und metaphysisch betrachtet ein Gegensatz gegen Gott, — als Persönlichkeit und sittlich-religiös betrachtet capax naturae divinae. Da das volle Ebenbild Gottes uns in Christus entgegentritt, so wissen wir, dass wir auf ihn hin geschaffen sind, und dass er als in Gott ruhender ewiger Zweckgedanke Bedingung und Grund der Weltschöpfung ist.

7. Ueber die Naturbedingungen und Naturverhältnisse des Menschen hat die Dogmatik Nichts auszusagen. Nur, dass die höhere Anlage in ihm nicht wie eine neue Substanz neben einer sonst animalischen Natur steht, — wodurch die einheitliche Ausbildung der Persönlichkeit zum Gottesreiche unmöglich würde, — und dass, wie auch die Seele des Menschen in's Dasein treten mag, jedenfalls auch sie und ihre persönliche Ausrüstung nur aus dem Geheimnisse der göttlichen Schöpfung verstanden werden darf[1]). Die dogmatische Ueberzeugung von der Einheit des Menschengeschlechtes ruht nicht auf der geschichtlichen Gewissheit unsrer Abstammung von einem gemeinsamen natürlichen Ahnherrn, sondern auf der religiösen Gewissheit unsrer gemeinschaftlichen Bestimmung, aus Kindern dieser Erde zu Kindern Gottes in Christus zu werden.

§ 19. Religion.

1. Die Dogmatik, ohne über das Wesen der Religion aus der sonstigen Religionsgeschichte oder gar aus der Etymologie des Wortes Schlüsse zu ziehen, entnimmt aus dem Glauben an die Idee des Menschen die Gewissheit, dass die Anlage zur Gemeinschaft mit Gott, wo man sie nicht ertödtet, zu den unveräusserlichen Anlagen des zum Ebenbilde Gottes geschaffnen Menschen gehört und dass sie auf das Ziel völliger geistiger Einheit mit Gott hinweist. Sie entnimmt aus der christlichen Gotteserkenntniss die Aussage, dass die elementare Grundstimmung der Religion absolutes Abhängigkeitsgefühl sein muss, welches sich bei höherer Gotteserkenntniss zu demüthig-vertrauender Bewunderung, und dann zu freudig-vertrauender ehrfurchtsvoller Kindesliebe umgestalten wird. Aus dem Glauben

---

[1]) § 9. 4.

an die Offenbarung ist ihr gewiss, dass die Religion in ihrem tiefsten Grunde ein von Gott selbst in dem Menschen gewirktes Leben ist. In dem Glauben an das Gottesreich als das Weltziel liegt die Gewissheit, dass in der wahren Religion die Beherrschung der Welt in Hingabe an Gott durch die Einheit des eignen persönlichen Zieles mit dem göttlichen liegen muss. So weiss die Dogmatik, dass in der Religion eine neue befreiende Art der Schätzung des eignen Werthes und des Werthes der Welt durch die Beziehung auf Gott enthalten ist.

2. Die psychologischen und metaphysischen Grundlagen der Religion aber hat sie der Apologetik zu überlassen, — indem sie einfach constatirt, dass es sich in der Religion gemäss dem Wesen des Gottesreiches und der Offenbarung jedenfalls nicht um ein theoretisches, sondern um ein praktisches Interesse handelt, — und dass desshalb auch der Glaube, von welchem die Dogmatik redet, als die religiöse Form der Ueberzeugung, kein Bestandtheil des theoretischen Wissens sein kann, sondern eine Ueberzeugung sein muss, welche praktische Werthurtheile enthält, also aus dem Willen geboren ist, der von den Eindrücken des Unsichtbaren bewegt wird, und nothwendig ihrerseits den Willen bestimmt[1].

Unglaube ist die absichtliche Ablehnung der überweltlichen Eindrücke, welche religiöse Ueberzeugungen hervorrufen wollen, — Aberglaube die Anwendung der religiösen Ueberzeugung auf Gegenstände des Wissens. Der wahre Glaube allein bestimmt den religiösen Werth des Menschen. Aber nur, wo er auf

---

[1]) Conf. Aug. I. 20, 23. Admonentur homines quod hic nomen fidei non significet tantum historiae notitiam . . . sed . . fidem, quae credit non tantum historiam sed etiam effectum historiae. Apol. II, 45. Haec fides specialis qua credit unusquisque sibi remitti peccata propter Christum (III. 158). 48. 64. 109. Non stat cum peccato mortali sed tantisper dum adest bonos fructus parit (III. 129). 111 dilectio fidem sequi debet. 115 haec fides non est otiosa notitia . . . sed est opus Spiritus sancti (III. 128). III. 4 parit novam vitam (129 est nova vita). 20 impossibile est dilectionem Dei . . . . . avellere a fide. 21. existit in poenitentia. 33. sic de Christo sentire, sic colere, sic complecti Christum est vere credere. 106. virtus . . . velle accipere. 183. fiducia in voluntate. 187. justitia, quia est obedientia erga evangelium. Art. Sm. III. 3. 44. Si (homo) facit quod vult certe Sp. S. et fides amittuntur nec simul adsunt. F. C. Ep. III. 11 (non) una cum malo proposito . . . . esse et stare potest. Sol. decl. III. 64. Existere et manere in homine non potest, qui non vere poenitentiam habet et qui caritate est vacuus et in peccatis contra conscientiam perseverat. Rom. 1, 5 *ὑπακοὴ πίστεως*. 1 Petr. 1, 7 *δοκίμιον τῆς πίστεως*. 1 Tim. 6, 12 *ἀγωνίζου τὸν καλὸν ἀγῶνα τῆς πίστεως* (Mtth. 7, 13. Luc. 13, 24 enges Thor). Rom. 10, 10 *καρδίᾳ πιστεύεται*. Joh. 5, 44 *πῶς δύνασθε ὑμεῖς πιστεῦσαι δόξαν παρὰ ἀλλήλων λαμβάνοντες καὶ τὴν δόξαν τὴν παρὰ τοῦ μόνου θεοῦ οὐ ζητεῖτε;* Jac. 2, 14 ff. 19. Der bloss theoretische „Glaube“ der Dämonen. Hebr. 11, 1 *ἐλπιζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων*. 2 Cor. 5, 7. 1 Petr. 1, 8. Joh. 20, 29 (*οὐ διὰ εἴδους, μὴ ὁρῶντες, μὴ ἰδόντες*).

wahrer Offenbarung ruht, kann er gerecht und selig machen, — nicht durch seine eigne ethische Kraft und Würdigkeit.

Eine natürliche Religion ist ein Widerspruch in sich selbst, da die Religion als solche immer auf Offenbarung ruhen muss, also nur positiv sein kann. Das Christenthum, indem es die auf Christus hinführende und in ihm vollendete Offenbarung für die allein wahre, — also sich als die allein selig machende Religion, — ansieht, kann trotzdem bereitwillig auch in den andern Religionen Spuren von wahrer Religion anerkennen.

§ 20. *Unsterblichkeit.*

1. Die dogmatische Gewissheit der Unsterblichkeit ruht nur auf dem Glauben an die Bestimmung des Menschen zum Reiche Gottes und an die ihm dazu verliehenen Anlagen. Die Versuche, auf philosophischem Wege die Unsterblichkeit der Seele zu beweisen, — mögen sie von der Einfachheit und Immaterialität derselben, oder von der uns eingepflanzten Idee der Unsterblichkeit, oder von unsrer Sehnsucht nach Vergeltung und Glück und von unsrem Triebe nach Vollkommenheit ausgehen, — können, — wenn wir auf dem Boden des christlichen Glaubens an die Creatürlichkeit des ganzen Menschen bleiben, nur zu der Ueberzeugung führen, dass der Mittelpunkt der menschlichen Persönlichkeit aus dem Loose des bloss natürlichen Lebens enthoben gedacht werden muss, also von dem Gesetze der Zeit nicht aufgelöst werden kann [1]). Dass aber diese Seele nicht dennoch nach dem Willen ihres Schöpfers und aus Mangel an Lebensbedingungen zum Nichtsein zurückkehren könnte, vermögen sie nicht zu zeigen [2]).

2. Aber die Bestimmung des Menschen zum Reiche Gottes ist als solche auch die Bestimmung zum ewigen Leben. Wer Gott seinen Gott nennen kann, der ist dem Geschicke der Welt entnommen [3]). Die Seele als einfach und immateriell, wenn sie von Gottes Geist und Leben erfüllt ist, kann sich so wenig ausleben wie Gott. Wer sich seiner nur noch in Gemeinschaft mit Gott bewusst ist, also im Himmel lebt, muss sich auch unsterblich denken, — und „solche Hoffnung lässt nicht zu schanden werden“. Und wer die Aufgabe des Gottesreiches, die Nichts mit Raum und Zeit zu thun hat, persönlich sich aneignet, der hat die Gewissheit eines ewigen weil mit Gottes eignem Zwecke identischen Ziels. So ruht die christliche

---

[1]) Mtth. 10, 28 *ἀπὸ τῶν ἀποκτεινόντων τὸ σῶμα, τὴν δὲ ψυχὴν μὴ δυναμένων ἀποκτεῖναι.*

[2]) 1 Tim. 6, 16 *ὁ μόνος ἔχων ἀθανασίαν* (Mtth. 10, 28 *τὸν δυνάμενον καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα ἀπολέσαι ἐν γεέννῃ*).

[3]) Mtth. 22, 32 *οὐκ ἔστιν ὁ θεὸς θεὸς νεκρῶν ἀλλὰ ζώντων* (Altt. Theol. Cap. 32. 4).

Gewissheit der Unsterblichkeit im letzten Grunde in Christus[1]). Und die Unsterblichkeit kann, so wenig wie die imago specialiter dicta überhaupt, im eigentlichen Sinne durch die Schöpfung gesetzt sein. Nur die Anlage dazu, die Unauflöslichkeit des Mittelpunktes der Persönlichkeit gegenüber der Natur, ist Ergebniss der Schöpfung. Wirkliche Unsterblichkeit (non posse mori) ist eins mit dem ewigen Leben, welches das Ziel des Menschen ist, — und ist für uns nur zu gewinnen, wenn wir in Christus Theil an Gott, dem allein unsterblichen, empfangen. Der Baum des Lebens wächst nur in Edens Garten. Der von seinem Ziel getrennte Mensch ist nicht unsterblich.

3. Diese Anschauung, der Bibel entsprechend und der ältesten Kirchenlehre eigenthümlich, ist in der Dogmatik an die Stelle der Lehre von der natürlichen Unsterblichkeit des Menschen zu setzen, welche aus einem fremdartigen religiös-philosophischen Gedankenkreise in die kirchliche Lehre eingedrungen ist. Dagegen sind die ähnlich klingenden Gedanken Schelling's, Weisse's und der Socinianer abzuweisen.

4. Die Auflösung des Leibes im Tode wird in der heiligen Schrift ebensowohl als ein Gericht, also als dem Ideal widersprechend, angesehen[2]), wie sie andererseits als etwas Natürliches und dem Wesen des „Fleisches" Entsprechendes erscheint[3]). Die Dogmatik hat aus dem Gesagten zu folgern, dass die Theilnahme am ewigen Leben allerdings nicht das Eintreten eines schmerzlichen Zerreissens der Leibeshülle, wohl aber ihre Vergeistigung, d. h. eine Aufhebung der Materialität der Persönlichkeit, voraussetzt[4]).

---

[1]) Joh. 17, 3. Das ewige Leben ist, Gott und seinen Gesandten zu erkennen. — Joh. 4, 14. 7, 38. Im Glaubenden sind Ströme lebendigen Wassers (*ἀλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον*). — 1 Joh. 3, 14. 15. Wer Liebe hat, ist aus dem Tode in das Leben gegangen (Joh. 5, 24. 6, 40 Glaube). — Darum eschatologisch: „wer seine Seele verliert, wird sie finden" (Mtth. 10, 36. 16, 25. Mc. 8, 35. Luc. 9, 24). Die *ζωὴ* als Kranz (Jac. 1, 12) und Erbe (1Petr. 3, 7. Joh. 4, 14. 36). — So die Verbindung des Lebens mit Christus: Joh. 1, 4 *ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν*. 5, 26 *ὥσπερ ὁ πατὴρ ἔχει ζωὴν ἐν αὐτῷ, οὕτως ἔδωκεν καὶ τῷ υἱῷ ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ*. Das Fleisch und Blut des Menschensohnes sind Speise zum ewigen Leben (Joh. 6, 27. 63. 68. *ῥήματα*). Er giebt das ewige Leben (10, 28. 17, 2), ist das Leben (11, 25. 14, 6. Col. 3, 4). In ihm ist das Leben geoffenbart (1 Joh. 1, 2. 5, 11). — Phil. 1, 21 *ἐμοὶ τὸ ζῆν Χριστός*.

[2]) Genes. 2, 17. An dem Tage da Du von ihm issest, wirst Du sicher sterben. 2 Cor. 5, 4 ff. *ἐφ' ᾧ οὐ θέλομεν ἐκδύσασθαι ἀλλ' ἐπενδύσασθαι*.

[3]) Gen. 3, 19 Bis du zum Staube zurückkehrst. Denn aus ihm bist Du genommen. Denn Staub bist Du und zum Staube kehrst Du zurück. 1 Cor. 15, 44 50. *σὰρξ καὶ αἷμα βασιλείαν θεοῦ κληρονομῆσαι οὐ δύνανται*.

[4]) 1 Cor. 15, 51 *ἀλλαγησόμεθα*. 53 *δεῖ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀφθαρσίαν* (*θνητὸν ἀθανασίαν*) (1 Thess. 4, 15—17 nur *ἁρπαγησόμεθα ἐν νεφέλαις*).

§ 21. *Idee des Menschen und Urstand.*

1. Alle grossen Kirchenparteien denken auf Grund biblischer Stellen die volle Idee des Menschen in dem ersten Menschen geschichtlich verwirklicht, sei es auf dem Wege der Schöpfung allein oder vermöge der zu der Schöpfung hinzukommenden besonderen Gnade. Und die evangelische Kirche, indem sie allein das volle dogmatische Ideal des Menschen aufstellt, hat mit dieser geschichtlichen Behauptung noch mehr als die andern eine singuläre Vollkommenheit des ersten Menschen behauptet [1]).

2. Diese geschichtliche Seite der kirchlichen Behauptung über den Menschen muss von der Dogmatik aufgegeben werden. Denn das ganze Alte Testament weiss von einer solchen Herrlichkeit des ersten Menschen Nichts [2]). Auch Gen. 2 würde, als Geschichte verstanden, vielmehr eine sehr schwache sittliche Kraft Adams und Evas voraussetzen. Das Neue Testament aber, welches doch eine so bedeutsame Behauptung nicht schweigend übergehen könnte, erwähnt nirgends etwas von solcher Vollkommenheit Adams [3]). Denn auch Rom. 5, 12 schildert Adam nur als den fallenden, nicht als den vollkommenen [4]). Und was die dogmatische Bedeutung dieser Geschichtsbehauptung angeht, so würde sie unsere Selbstbeurtheilung von Christus auf Adam ablenken, — sie würde uns

---

[1]) Apolog. I. 15 ff. justitia originalis habitura erat non solum aequale temperamentum qualitatum corporis sed etiam haec dona: notitiam Dei certiorem, timorem Dei, fiduciam Dei. Helvet. II. 8 „geschaffen in wahrhaftiger Gerechtigkeit und Heiligkeit gut und gerecht“. Belg. 14 „in Allem durchaus vollkommen“. Scot. I. 2 „so dass an der ganzen Natur d. M. keine Unvollkommenheit wahrgenommen wurde“. Heidelb. Cat. I. 6 „in wahrhaftiger Gerechtigkeit und Heiligkeit“. Dortr. Can. III. 1 „In seinem Verstande mit der wahren und heilbringenden Kenntniss seines Schöpfers und der geistlichen Dinge, mit Gerechtigkeit in Willen und Herz, und mit Reinheit in allen seinen Trieben geschmückt, und war so vollkommen heilig“.

[2]) Altt. Theol. Cap. 32. 3.

[3]) Erst die schriftgelehrte Theologie beginnt mit solchen Gedanken: Sap. Sal. 2, 23 f. *ὁ θεὸς ἔκτισε τὸν ἄνθροπον ἐπ' ἀφθαρσίᾳ κατ' εἰκόνα τῆς ἰδίας ἰδιότητος ἐποίησεν αὐτόν· φθόνῳ δὲ διαβόλου θάνατος εἰςῆλθεν εἰς τὸν κόσμον.* Auch Paulus denkt im Ganzen nur an einen Anfang der Menschen von unten und stellt seine eigne Geschichte der Adams gleich. Rom. 7, 8 f. *χωρὶς γὰρ νόμου ἁμαρτία νεκρά· ἐγὼ δὲ ἔζων χωρὶς νόμου ποτέ· ἐλθούσης δὲ τῆς ἐντολῆς ἡ ἁμαρτία ἀνέζησεν . . . ἐγὼ δὲ ἀπέθανον.* 1 Cor. 15, 46 *ἀλλ' οὐ πρῶτον τὸ πνευματικὸν ἀλλὰ τὸ ψυχικόν, ἔπειτα τὸ πνευματικόν· ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός, ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ· οἷος ὁ χοϊκὸς τοιοῦτοι καὶ οἱ χοϊκοί.* Gal. 5, 17 *ἡ γὰρ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πνεύματος τὸ δὲ πνεῦμα κατὰ τῆς σαρκός.* Christus ist das Ebendbild Gottes Col. 1, 15. 2 Cor. 4, 4).

[4]) Rom. 5, 12 *δι' ἑνὸς ἀνθρώπου εἰς τὸν κόσμον ἡ ἁμαρτία εἰσῆλθε καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος.*

zwingen, Etwas, was nur durch sittliche Freiheit verwirklicht werden kann, als Ergebniss der Schöpfung anzusehen, — und sie würde uns nöthigen, die menschliche Sünde ihrem allgemeinen Wesen nach als teuflischen persönlichen Widerspruch gegen Gott zu verstehen. Selbst die Reformatoren haben ihre dahin gehenden Aussagen nicht ohne ein gewisses Schwanken aufgestellt [1]). Die „Güte“ des ursprünglichen Menschen, die aus dem Glauben an Gott als den Schöpfer folgt [2]), ist nicht persönliche sittlich-religiöse Güte Adams, sondern die inhärirende Güte der menschlichen Natur, d. h. ihre volle Ausstattung mit den zur Erreichung ihres Zieles gehörenden Anlagen und Kräften.

3. Eine vermittelnde Abschwächung der erwähnten geschichtlichen Behauptung kann ihre Bedenklichkeit nicht heben, steigert sie vielmehr durch die Behauptung eines schlechthin unverständlichen Zustandes der ersten Menschen [3]). Die Dogmatik hat sich daher jeder geschichtlichen Behauptung über Adams sittlich-religiöse Vollkommenheit zu enthalten und auf die Glaubensaussage zu beschränken, dass Gott durch die Schöpfung der Menschennatur, wie sie sich immer neu gestaltet, die imago generaliter dicta unveräusserlich eingepflanzt und ihr die imago specialiter dicta als immanentes Ideal und Ziel mitgegeben hat, — und dass wir dieses Ziel in Christus anzuschauen und jede Abweichung von demselben als einen dem Gerichte verfallenden Widerspruch gegen den göttlichen Schöpferwillen mit unserm Geschlechte anzusehen haben. Jeder Anfang aber ist uns geschichtlich unvorstellbar. — Dem entspricht der Glaube an die ursprüngliche Vollkommenheit der Welt, d. h. an ihre in der Schöpfung gesetzte Anlage, Substrat des Reiches Gottes zu sein, sowohl in ihren Hemmungen und Uebeln, wie in ihren Förderungen und Freuden.

b) Die Lehre von der Sünde.

§ 22. Thatsache und Problem der Sünde.

1. Die Allgemeinheit der Sünde in der Menschheit lässt sich auf wissenschaftlichem Wege nicht beweisen. Für den Christen folgt sie aus der Gewissheit, dass ohne Ausnahme zum Reiche Gottes eine Wiedergeburt führt [4]). Sünde ist ein

---

[1]) Apol. I. 17 (habitura erat ..... aut certe rectitudinem et vim ista efficiendi).

[2]) Gen. 1, 31. Es war Alles (und so auch der Mensch) sehr gut.

[3]) Martensen, Dorner (die Fähigkeit zum wahren Guten ohne den persönlichen Entschluss dazu). Jul. Müller (ein gefallener Geist, aber im Leibe an sich fähig, sich normal zu gestalten).

[4]) Busse Mc. 1, 15. 6, 15. Wiedergeburt Joh. 3, 3 (πονηροὶ ὄντες Mtth. 7, 11). — Alle nach der Schrift unter die Sünde beschlossen

religiöser Begriff und wird durch die Annahme eines auf die Menschen gerichteten Gotteszweckes bedingt.

2. So tritt die Sünde zunächst in das Bewusstsein als thatsächlicher Widerspruch gegen Gottes offenbarten Willen in einzelnen Fällen [1], — und Subject der Sünde ist der sich selbst bejahende Sonderwille der geschaffnen Persönlichkeit [2]. Aber in der Forderung der Wiedergeburt und in der Unfähigkeit des nicht Wiedergeborenen zum wahren Guten wird die Sünde als ein Gesammtzustand des Willens, peccatum habituale, erkannt [3].

3. Die christliche Dogmatik hat ebensowohl die volle Abweichung des Erfahrungsmenschen von der imago specialiter dicta zu betonen, um dem Bewusstsein von der freien Gnade Gottes genugzuthun, — als sich zu hüten, durch übertriebene Beschreibung der Sünde einen Verlust der imago generaliter dicta anzudeuten, wodurch das Gnadenwerk ein unverständliches Zauberwerk werden müsste. Die Kirchenlehre hat Beides beabsichtigt [4], — doch nicht ohne nach der letzteren Richtung hin

---

(Rom. 3, 9 ff. 5, 12. 11, 32. Gal. 3, 22) 1 Joh. 1, 8 *ἐὰν εἴπωμεν ὅτι ἁμαρτίαν οὐκ ἔχομεν ἑαυτοὺς πλανῶμεν.* Der Beweis für die Sündhaftigkeit der Juden und Heiden Rom. 1, 18. 3, 23 ist nicht in unserm Sinne wissenschaftlich gemeint. Altt. Theol. Cap. 35. 1.

[1]) 1 Joh. 3, 4 *ἡ ἁμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία* (Mtth. 7, 23. 13, 41. Luc. 13, 27 *ἐργάζεσθαι, ποιεῖν ἀνομίαν, ἀδικίαν*). 1 Cor. 8, 12 *ἁμαρτάνοντες εἰς ἀδελφοὺς . . . . εἰς Χριστὸν ἁμαρτάνετε.* — Peccatum actuale.

[2]) Helvet. I. 9 „wir schreiben dem Menschen eine freie Willkühr zu, weil wir an uns selbst befinden, dass wir mit Wissen und Willen Gutes und Böses thun“.

[3]) Altt. Theol. Cap. 35, 3.

[4]) Conf. Aug. I. 2. Cum peccato, h. e. sine metu Dei, sine fiducia erga Deum et cum concupiscentia. 18. Non habet lib. arb. vim, sine Sp. S. efficiendae justitiae Dei seu justitiae spiritualis. Aber habet aliquam libertatem ad efficiendam civilem justitiam. Apol. I. 5 ff. Es fehlt timor Dei, fides (metus fiducia). Es liegt vor ignorantia Dei, contemptus Dei, odisse judicium Dei, fugere Deum judicantem, irasci Deo, desperare gratiam. 14. 24 concupiscentia d. h. prava conversio ad carnalia in superioribus viribus. 26 non possunt Deo credere, Deum timere ac diligere. Aber II. 23 potest hanc (civilem) justitiam utcumque ratio suis viribus efficere. In Art. Smalc. III. 1. 4—7 wird dem M. abgesprochen ratio recta und bona voluntas, arbitrium liberum faciendi bonum et omittendi malum, posse naturalibus viribus Dei mandato servare et facere, Deum super omnia diligere et proximum sicut seipsum. Helv. II, 9 sehr besonnen, zwar ist dem M. der Verstand nicht genommen; er ist nicht des Willens beraubt und in einen Stein oder Klotz verwandelt . . . . Was irdische Dinge betrifft, so fehlt dem gefallenen Menschen die Einsicht nicht ganz. Sonst ganz wie die Apol. Helv. II. 8. Belg. 15. Gal. 10, 11. Scot. 1, 3. Auch F. Conc. Sol. decl. II, 19 hält fest „non quod homo post lapsum non amplius sit rationalis creatura aut quod absque auditu et meditatione verbi divini ad Deum convertatur, aut quod in rebus civilibus nihil boni aut mali intelligere queat aut libere agere et omittere.“ 22. ad hanc Sp. S. renovationem nullus truncus, nullus lapis, sed solus homo creatus est.

eine Neigung zum Abirren zu verrathen [1]). Richtig definirt wird das peccatum habituale als die dem unwiedergebornen Menschen innewohnende vollständige Unfähigkeit, von sich aus den göttlichen Zweck als das höchste Gut zu empfinden und sich demgemäss wollend zu bestimmen. Dabei ist nicht zu vergessen, dass es Vorstufen der christlichen Wiedergeburt giebt. Aber wo nicht wirklich das höchste Gut den Willen beherrscht, können auch die einzelnen Willensäusserungen nur scheinbar gut sein (splendida vitia).

4. Da der Zweck Gottes ein einheitlicher ist (das Reich Gottes), so muss auch die Sünde trotz der Mannigfaltigkeit ihrer Erscheinungen [2]) einheitlich verstanden werden können. Gegenüber der heiligen Liebe sind Sinnlichkeit und Selbstsucht die characteristischen Faktoren der Sünde, und treten, wenn auch die eine von beiden Seiten im einzelnen Falle überwiegt, doch immer in Gemeinschaft mit einander auf.

Das Princip der Sünde ist weder die Selbstsucht allein [3]), — denn dann wäre sie unüberwindlich, — noch die Sinnlichkeit allein, — denn dann wäre nicht der Personwille ihr Träger. Vielmehr ist das Princip der Sünde der Trieb des seiner selbst bewusst werdenden und sich bejahenden Materiellen (der *σάρξ* oder des *κόσμος*), welcher als solcher der Trieb der Selbstsucht und Sinnlichkeit zugleich ist (9, 6. a). Also ist im einzelnen Menschen positiv die Liebe zu dem Weltlichen an seiner Persönlichkeit, negativ der Widerspruch dieser Liebe gegen den Liebe fordernden göttlichen Zweck, das Wesen der Sünde [4]). Die Sünde ist nur im Willen der Persönlichkeit. Sie kann nie Natur sein, — sondern nur Bejahung und Behauptung der Natur durch den persönlichen Willen gegenüber dem göttlichen Weltzwecke. Der natürliche Mensch ist nicht Sünde. Er will auch nicht das Böse als solches, sondern das am Bösen erscheinende Gute [5]). Sein Wille hat die Freiheit, unter den weltlichen Gütern zu wählen nach der Vernunft. Aber es ist, als weltlich bestimmt, nicht frei, das höchste Gut den weltlichen Gütern vorzuziehen [6]).

---

[1]) Form. Conc. Epit. 1. 8 nihil sanum, nihil incorruptum in corpore et anima hominis atque adeo in interioribus et exterioribus viribus ejus reliquit. Sol. decl. II. 19 f. cor duro lapidi qui ad tactum non cedit sed resistit, item rudi trunco, interdum etiam ferae indomitae comparant S. lit. .... Est instar statuae salis (truncus, lapis, statua vitae carens). 24. Non credere potest .... In hac parte deterior est trunco quia voluntati divinae rebellis est et inimicus.

[2]) Altt. Theol. Cap. 34. 2.

[3]) Julius Müller.

[4]) So ist, wie die Kirchenlehre betont, ihr eigentlicher Mittelpunkt die unreligiöse Stellung zu Gott.

[5]) Das liegt im Begriffe der Vernunft selbst (Gen. 3).

[6]) servum arbitrium. Rom. 7, 14 *σάρκινος, πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν*. 22 f. *συνήδομαι τῷ νόμῳ τοῦ θεοῦ κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον,*

Nur die gegebene Beschreibung der Thatsache und des Problems der Sünde entspricht der biblischen Lehre von *σάρξ* und *κόσμος*[1]).

§ 23. Ursprung des peccatum habituale.

1. Das dogmatische Bedürfniss selbst könnte uns nicht veranlassen, über die gegebenen Aussagen hinaus eine Erklärung für diesen Sündenzustand der natürlichen Menschheit zu suchen[2]), — wie ja auch die Schrift offenbar ein solches Interesse nicht bezeugt.

Nur muss die Dogmatik die Ansichten über diese Frage verwerfen, welche mit dem Glauben an Gott als den Schöpfer, an das Ziel des Menschen und an die Thatsache des Reiches Gottes streiten. So jede Erklärung der Sünde aus der Natur statt aus dem Willen, oder aus der Offenbarung Gottes selbst und ihren Zwecken, event. aus dem nothwendigen Wesen des Werdens und der Entwicklung[3]). Ebenso jede Ansicht, welche, den Zusammenhang der Sünde verkennend, nur an Willkürentscheidungen eines an sich indifferenten Willens denkt, und

---

βλέπω δὲ ἕτερον νόμον ἐν τοῖς μέλεσίν μου ἀντιστρατευόμενον τῷ νόμῳ τοῦ νοός μου καὶ αἰχμαλωτίζοντά με ἐν τῷ νόμῳ τῆς ἁμαρτίας τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσίν μου. 25 *ἄρα οὖν αὐτὸς ἐγὼ τῷ μὲν νοῒ δουλεύω νόμῳ θεοῦ, τῇ δὲ σαρκὶ νόμῳ ἁμαρτίας* (8, 3 *νόμος ἠσθένει διὰ τῆς σαρκός*). Mtth. 7, 17 Ein fauler Baum kann nicht gute Frucht bringen.

[1]) Die *σάρξ* als ihrem **Wesen** nach (nicht durch einen geschichtlichen Personentschluss) dem *πνεῦμα* widerstreitend: Mtth. 26, 41. Rom. 7, 14. 18. 25. 8, 3. 5. 7. Gal. 5, 16 f. 6, 8. 1 Cor. 1, 26. 3, 1. 3. 2 Cor. 1, 17 (4, 11). 10, 4. Joh. 3, 6. 6, 63. 1 Joh. 2, 15 ff. 1 Petr. 2, 11 (*σῶμα, μέλη* Rom. 6, 6. 12. 7, 5. 23. 8, 13). Der *κόσμος* als das dem Reiche Gottes gegenüberstehende Reich der natürlichen Triebe, in dem die Christen Fremdlinge (1 Petr. 2, 11) und verhasst sind: Jac. 4, 4. 1 Cor. 1, 20. 21. 5, 10 (7, 31). Joh. 1, 9 f. 3, 19. 7, 7. 14, 17. 27. 30. 15, 18. 16, 20. 17, 14. 1 Joh. 2, 15 ff. 3, 13 f. 4, 4. 5, 19.

[2]) Helv. II. 8. Die übrigen Fragen, ob Gott den Fall Adams gewollt oder ihn veranlasst habe zu fallen oder warum er den Fall nicht verhindert habe, und ähnliche Fragen zählen wir zu den vorwitzigen — wenn nicht etwa die Gottlosigkeit der Ketzer oder andrer unverschämter Menschen uns zwingt, sie auch nach dem Worte Gottes zu erläutern.

[3]) Jac. 1, 13 *μηδεὶς πειραζόμενος λεγέτω ὅτι ἀπὸ θεοῦ πειράζομαι. . . . . ἕκαστος πειράζεται ὑπὸ τῆς ἰδίας ἐπιθυμίας . ἐξελκόμενος καὶ δελεαζόμενος.* Conf. Aug. I. 19. Tametsi Deus creat et conservat naturam, tamen causa peccati est voluntas malorum. Helv. II. 8. Wir verdammen Alle, welche Gott zum Urheber der Sünde machen. F. Conc. Sol. decl. I. 7 extra controversiam (est) quod Deus non sit causa creator vel auctor peccati. 38. Deus etiam post lapsum nihilominus est hominis creator. (41 Entweder würde Gott etiam ipsum peccatum originis formare et creare oder Satan wäre hujus naturae creator, wenn originale peccatum, et quidem nullo posito discrimine esset hominis corrupti substantia, natura et essentia. Desshalb wird das verworfen (Ep. I. Neg. IX (19)).

höchstens Gewohnheit und Beispiel zur Erklärung der Allgemeinheit der Sünde herbeizieht (pelag.).

2. Alle andern Antworten auf die gegebene Frage hat die Dogmatik als christlich zulässig zu betrachten, und sich wegen der ganzen Art des Problems vor einer dogmatischen Entscheidung zu hüten. Das Alte Testament berührt die Frage im Allgemeinen nicht, sondern weist einfach auf die fleischliche Art des Herzens als eine Thatsache hin [1]). Und Gen. 3, auch wenn es Geschichte gäbe, würde doch eher wie die Erzählung eines ersten Hervortretens des schon vorhandenen Sündenhanges aussehen, als wie ein Bericht über die Entstehung desselben, — und die Stelle wird nirgends im A. T. zum Verständnisse des Problems verwendet [2]). Ebenso aber ist es durchweg im Neuen Testamente [3]). Und auch Paulus behauptet Rom. 5, 12 nur das Selbstverständliche, dass die Sünde zur Wirklichkeit in der Welt durch die Thatsünde des ersten Menschen geworden sei [4]), — und er sieht sonst, — ganz wie Johannes, — den Schlüssel zum Verständnisse der menschlichen Sünde einfach in der Fleischlichkeit, welche dem ersten Adam und seinen Kindern anhaftet.

3. Der kirchliche Versuch, die menschliche Sünde als Folge der Sünde des ersten Menschen zu erklären [5]), mag man dabei nun mehr an eine natürliche Vererbung oder an eine Strafe für die erste Sünde denken, kann nicht als befriedigend erscheinen, — auch wenn man nicht die sittliche Erscheinung auf physische Ursachen zurückführt oder die blosse Thatsache der Geschlechtslust als sündenbedingend ansieht. Denn die im antiken Rechtsbewusstsein wurzelnde Verkennung des Rechtes

---

[1]) Altt. Theol. Cap. 35. 4.

[2]) Erst Sap. Sal. 2, 23 f. *φθόνῳ διαβόλου θάνατος εἰςῆλθεν εἰς τὸν κόσμον.*

[3]) Die Menschen werden einfach als *πονηροί, κακῶς ἔχοντες* behandelt (Mtth. 6, 12. 7, 11. 9, 12), wenn auch die *υἱοὶ τοῦ πονηροῦ* nur eine Klasse von Menschen sind (13, 38). 26, 41 *τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής.* Aus der *σὰρξ* die doch Nichts ist, als die weltliche materielle Art des Daseins, wird die Sündhaftigkeit abgeleitet Joh. 3, 6 (*τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν*). 6, 63 (*ἡ σὰρξ οὐκὠφελεῖ οὐδέν*). 8, 15. 14, 19. 1 Joh. 3, 13 (der *κόσμος* hasst die Gotteskinder). Dieselbe Anschauung ist Rom. 7, 7—Ende. 8, 6 (*τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς θάνατος*) Gal. 5, 17 *ἡ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πνεύματος.*

[4]) Ebenso wenig dogmatisch bestimmt ist die Hinweisung auf den Sündenfall 2 Cor. 11, 3 (*ὁ ὄφις ἐξηπάτησεν Εὔαν*). 1 Tim. 2, 14.

[5]) Conf. Aug. I. 2. Post lapsum Adae omnes homines secundum naturam propagati nascuntur cum peccato. Apol. I. 2. F. C. solid. decl. I. 11 ab Adams haereditaria et naturali propagatione (peccatum) consequimur. 9. omnes propter inobedientiam Hevae in odio apud Deum. 28. ipsum semen ex quo homo formatus peccato contaminatum et corruptum est (Conf. Gall. 10 sehr besonnen. Zwingli Bek. 9. Art. Dort. 3. 2 der Knecht zeugt Knechte (Cons. Helv. X. 24 (Fall Adams angerechnet, und Verderbniss angeerbt)).

der Persönlichkeit gegenüber ihren Naturverhältnissen, welche diese Theorie thatsächlich gleichbedeutend mit der Behauptung eines göttlichen Ursprungs der Sünde für den Einzelnen macht, kann durch die Erwägung, dass unser Wille jetzt, als gefallener, der Sünde zustimmt, ebensowenig erträglicher gemacht werden, wie durch den Hinweis auf Gottes Vorauswissen des Sündenwillens Aller, welches doch einfach eine Nothwendigkeit der Sünde voraussetzen würde. — Die von Jul. Müller wenig glücklich modificirte origenistische Theorie von dem Falle der praeexistenten Geister, so grossartig sie an sich ist, verkennt das Wesen des menschlichen Sündenbewusstseins, übersieht den animalischen Faktor in der menschlichen Sünde, und macht aus dem einheitlichen Menschengeschlechte eine jeder Gesammteinwirkung des Heilswerks unzugängliche Masse unzusammenhängender Individuen.

4. Nur die Erklärung, welche der supralapsarischen, von Luther, Zwingli und Calvin gebilligten Vorstellung von Gottes Prädestination entspricht, unterliegt keinen unüberwindlichen Schwierigkeiten, wenn sie die Sünde des ersten Menschen als die erste Erscheinung, nicht als die Ursache der Menschensünde ansieht, und sie ebensowohl als eine verantwortliche Freiheitsthat betrachtet, wie als Etwas, was in sich verständlich ist, weil der Wille Gottes die Menschheit aus einer materiellen, in weltlicher Gebundenheit befangenen, zur Menschheit des Gottesreiches zu entwickeln von Ewigkeit beschlossen hatte [1].

5. Der Christ kann den Sündenhang, den er in der Wiedergeburt zu überwinden hat, nicht aus einer Willensthat seiner Persönlichkeit erklären, muss ihn also als mit der Menschennatur auf sich übergegangen, d. h. als Erbsünde, verstehen. Er hat die menschliche Natur als durch die weltlichen Triebe überwiegend bestimmt empfangen. Das kann weder in der Natur, noch im Wesen des Werdens an sich begründet sein. Aber auch der Hinweis auf eine Thatsünde des ersten Menschen kann es nicht verständlich machen. Wohl aber kann der Mensch es begreifen, wenn er bedenkt, dass Gott den Menschen im gesetzlichen Zusammenhange der fleischlichen Wesen gewollt und ihn aus weltlichen zu geistigen Zuständen zu führen beabsichtigt hat. Denn unter dieser Voraussetzung hätte nur ein

---

[1]) 1 Cor. 15, 46 *οὐ πρῶτον τὸ πνευματικὸν ἀλλὰ τὸ ψυχικόν* (47. 48 *χοϊκός, χοϊκοί*). Conf. Aug. I. 19 voluntas . . . . quae non adjuvante Deo (da Gott seine Hand abgethan) avertit se a Deo. Zwingli Gl. an K. Karl 4. Daher hat er weise und mit Vorbedacht den Menschen Anfangs geschaffen, dessen Fall unvermeidlich war. Cons. Genev. 236. Gott hat bei der Verordnung des Falles des Menschen den besten und gerechtesten Zweck gehabt, von dem der Name Sünde durchaus fern ist (Verordnet — aber nicht Urheber). Wenn Jemand sagt, dass dies über seinen Verstand gehe, so sage ich dasselbe. (Luther de servo arbitrio).

jede wahre Entwicklung verneinendes Wunder es verhindern können, dass die Persönlichkeit durch einen siegreichen Widerstand der ursprünglich allein herrschenden weltlichen Triebe, d. h. durch Sünde, zum Ziele Gottes hindurchginge. Und doch ist dann der Wille des Geschöpfes allein Subjekt der Sünde. Die Schöpfung setzt nur eine materielle Welt für das Ziel des Reiches Gottes.

§ 24. Anhang. Lehre vom Satan.

1. Eine dogmatische Bedeutung könnte die Lehre vom Satan nur an dieser Stelle haben, wo es sich um Wesen und Ursprung der menschlichen Sünde handelt. Ob es geistartige, im Bösen verhärtete, geschaffene Wesen ausserhalb der Menschheit giebt, ist für den Glauben völlig gleichgiltig, und wenn sie uns schädigten und versuchten, so würden sie dem Christen nur im Zusammenhange der in Gottes Vorsehung zu seinem Heile geordneten Hemmungen in Betracht kommen, d. h. er hätte in seinem Glauben auf sie als böse Wesen nicht zu reflektiren.

2. So kann die Dogmatik kein Interesse an den Aussagen des A. T. über unholde Machtwesen oder zu Dämonen werdende Heidengötter nehmen, — ebensowenig an der Erwähnung übermenschlicher, die dunkle Seite der göttlichen Regierung und Vorsehung gern vollziehender Diener Gottes, wie sie im Satan des Hiob und Sacharja concentrirt erscheinen, am wenigsten an den bunten Phantasievorstellungen der späteren Zeit Israels von spukhaften Dämonenmächten. Die Schlange Gen. 3 aber ist entweder ein Thier und Nichts sonst, oder sie ist das Symbol eines Princips, nicht ein persönliches geistiges Wesen [1]).

3. Wenn nun Jesus unbefangen in den Vorstellungkreis seines Volkes von solchen bösen Wesen mit eintritt [2]), und wenn fast alle Schriftsteller des N. T. denselben gern benutzen [3]), Paulus sogar mit den rabbinisch-theologischen Ausgestaltungen der Dämonenlehre sich einverstanden weiss [4]), so folgt daraus,

---

[1]) Altt. Theol. Cap. 33.

[2]) Die Dämonen Mtth. 8, 31. Mc. 5, 10 ff. Der unreine Geist, der Legion heisst Mc. 5, 8. 6, 7. Mtth. 12, 43. Luc. 8, 29. 11, 24. Der Satan als Feind des Gottesreiches Mc. 4, 15. Mtth. 13, 39. Luc. 13, 16 (*ἔδησεν*). 22, 31 (*ἐξῃτήσατο ὑμᾶς τοῦ σινιάσαι ὡς τὸν σῖτον*). Beelzebul, Reich des Satan. Mc. 3, 22 f. 26. Mtth. 9, 34. 12, 24—25.

[3]) Dämonen Mc. 1, 34. Jac. 2, 19. Die grosse alte Schlange Apoc. 12, 9. Die gefallnen Engel aus Gen. 6 zum Gerichte aufbewahrt 2 Petr. 2, 4. Jud. 6. Der Streit des Teufels mit Michael Jud. 9.

[4]) Der Satan als Feind des Gottesreichs, dem die Unbussfertigen *εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκὸς* übergeben werden 1 Cor. 5, 5. 7, 5. 2 Cor. 2, 11. 4, 4. (*θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου*) 11, 14. 1 Thess. 2, 18. 2 Thess. 2, 9. 1 Tim. 1, 20. Eph. 6, 11 (*μεθοδείαι τοῦ διαβόλου*). 2, 2 *ἄρχων τῆς ἐξου-*

dass die Dogmatik eine Bestreitung dieser Vorstellung, als ob sie die Reinheit des Glaubens gefährdete, nicht zulassen darf, und dass jeder praktische, in den Grenzen der Schrift sich haltende, Gebrauch derselben in der Kirche erlaubt ist. Aber zu dogmatischen Aussagen werden solche Sprüche der Schrift desshalb noch nicht. Wohl aber hat es dogmatische Bedeutung, wenn der Herr [1]), und ebenso Paulus [2]) und Johannes [3]) ihr eignes religiöses Leben mit ausdrücklicher Beziehung auf eine Macht der Lüge, der Versuchung und des Todes geführt haben, welche dem Reiche Gottes und seinem Könige widerstrebt, und nicht identisch ist mit dem in den einzelnen bösen Menschen sich regenden Hass gegen das Gute. Diese Macht also, — nicht aber zunächst die Frage, ob sie als Persönlichkeit zu denken ist [4]), — wird uns von der heiligen Schrift als Gegenstand dogmatischer Aussagen aufgenöthigt.

4. Die Lehre vom Teufel ist in der Kirche, wenn auch nicht ohne Beimischung von Elementen der verschiedenen Naturreligionen, lebhaft betont, — so auch bei Luther, — während die Versuche einer dogmatischen Lehrbildung über ihn zwischen der Beschreibung eines Gegengottes und eines gefallenen Geschöpfes schwanken. Die Abneigung der neueren Weltanschauung gegen diese Lehre ist durch den Kampf gegen die Anklagen auf Teufelsbündnisse entstanden, und wird weder durch fremdartige philosophische Gedanken, noch durch rabbinische oder schwärmerische Seltsamkeiten geändert werden [5]).

σίας τοῦ ἀέρος. — Gottfeindliche *ἐξουσίαι ἀρχαὶ δυνάμεις*: 1 Cor. 15, 24. Eph. 6, 11. 12 (*κοσμοκράτορες τοῦ σκότους τ. ἀ. τούτου, πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις*). Die Engel aus Gen. 6. 1 Cor. 11, 10 (das Weib soll desshalb *ἐξουσίαν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς* haben). Beliar der unversöhnliche Gegner Christi 2 Cor. 6, 15, — *σκόλοψ τῇ σαρκί, ἄγγελος Σατᾶν* 2 Cor. 12, 7.

[1]) Mtth. 4, 1 ff. 10 *ὕπαγε* (*ὀπίσω μου*) *Σατανᾶ* (vgl. 16, 23). 6, 13 *ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.* Der Teufel als Feind des Werkes Jesu Mtth. 4, 15. 13, 39, Versucher Luc. 22, 31, dem Feuer bestimmt Mtth. 26, 41.

[2]) So doch deutlich 1 Thess. 2, 18. 3, 5. Rom. 16, 20. 2 Cor. 4, 4. Col. 1, 13. Eph. 2, 2. vgl. 1 Cor. 5, 5. 1 Tim. 1, 20. 2 Cor. 12, 7. (1 Petr. 5, 8 *ὁ ἀντίδικος ὑμῶν διάβολος ὡς λέων ὠρυόμενος περιπατεῖ.* Hebr. 2, 14 *ὁ τὸ κράτος ἔχων τοῦ θανάτου*).

[3]) Joh. 8, 44 *ὑμεῖς ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου ἐστέ· ἐκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ' ἀρχῆς καὶ ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐχ ἕστηκεν ὅτι οὐκ ἔστιν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ· Ὅταν λαλῇ τὸ ψεῦδος ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ, ὅτι ψεύστης ἐστὶν καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ.* — 12, 31. 14, 30. 16, 11 der *ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου.* der *πονηρός* 17, 15. — 1 Joh. 3, 8 *ἀπ' ἀρχῆς ὁ διάβολος ἁμαρτάνει* (*τέκνα τοῦ δ., λύειν τὰ ἔργα τοῦ δ.*). Mit dem Bissen *εἰσῆλθεν εἰς ἐκεῖνον* (Judas) *ὁ Σατανᾶς.* Joh. 13, 27.

[4]) Die Persönlichkeit des Satan ist ohne dualistische Folgerungen mit Joh. 8, 44 unverträglich. Rom. 5, 12. 7, 7. tritt an die Stelle der „Schlange" *ἡ ἁμαρτία,* — und Apoc. 20, 10. 14 wird der Satan in seinem Endgericht mit *ὁ θάνατος καὶ ὁ ᾅδης* parallel gestellt.

[5]) Daub, Vilmar, Schelling.

5. Die christliche Frömmigkeit sieht in dem, was dem Reiche Gottes hindernd entgegentritt, mit Recht das Herrschaftsgebiet des dem Willen Gottes entgegengesetzten creatürlichen Willens, — und erkennt darin eine über das Maass des menschlichen bösen Willens hinausgehende räthselhafte Offenbarung des Bösen, — welche sie andrerseits als in Gottes Schöpfungs-, Erhaltungs- und Regierungs-Wirken eingeschlossen denken muss. Das Bedürfniss der Dogmatik, dieser Erfahrung Ausdruck zu geben, kann nicht durch den Hinweis auf einzelne aussermenschliche böse geistige geschaffene Wesen befriedigt werden, sondern nur durch das Verständniss einer über das Gebiet der menschlichen Sünde hinausgreifenden und diese Sünde hervorrufenden und verständlich machenden Macht des Bösen, gegen welche wir im Reiche Gottes zu kämpfen haben, mag sie persönlich sein oder nicht, — einer Macht, welche die Feindin des Reiches Gottes und Jesu Christi ist, aber als in Gottes Macht mit beschlossen, nicht eine gegengöttliche Macht sein kann. So kann sie nur identisch sein mit der Macht des sarkischen Triebes, welcher die Welt als Welt beherrscht, — welcher als Naturtrieb Gottes Diener und gut ist, — aber als den persönlichen Vernunftwesen sich aufdrängendes frei-bewusstes Princip das versuchende Radikalböse darstellt, — dessen Wesen die Lüge, dessen Waffe der Tod, dessen Engel die weltlichen Versuchungen sind, — und das dem Menschen, als einem sinnlichen Wesen, nothwendig entgegentreten muss (Schlange im Garten). Diese Macht, in Christus principiell für die Menschheit überwunden, kämpft doch thatsächlich auf Erden gegen das Gottesreich. Die der Wiedergeburt sich Entziehenden sind ihre Kinder; ihre Zeit ist der *αἰὼν οὗτος* und ihr Ziel das Gericht, welches sie ausser Wirkung setzt.

6. Diese Macht erscheint in der Schrift als eine persönlich wirkende. Aber so gewiss sie nur in und an Persönlichkeiten wirken kann, und so möglich es ist, dass sie in Persönlichkeiten und vielleicht besonders in einer einzigen schon vollen Ausdruck gefunden hat, — so ist sie doch als Macht und Princip, — und nur so interessirt sie die Dogmatik, — nicht zugleich Persönlichkeit, sondern persönlich werdend. Denn sonst wäre sie ein Gegengott und die materielle Welt wäre nicht Gottes. Ein Geschöpf Gottes kann nicht mit „dem Bösen“ identisch sein (natura). Der Glaube an diese Macht des Bösen in der Welt ist ein wichtiger Bestandtheil des christlichen Heilsbewusstseins (Eph. 6).

§ 25. *Sündenstufen.*

1. Die Lehre der Kirche betrachtet einerseits das ganze Gebiet der Sünde gleichmässig als von Gott gerichtet[1]), andrer-

[1]) Conf. Aug. I. 2 quod hic morbus seu peccatum originis vere sit

seits hat sie mit Recht die stoische Ansicht von der Gleichwerthigkeit aller Sünden verworfen[1]). Denn auch das Alte Testament weiss sehr entschieden von Stufen und von Höhepunkten der Sünde[2]). Und das Neue Testament unterscheidet ebenso[3]), — und sieht die volle Entfaltung des Bösen erst in der Feindschaft gegen Christus und gegen den Geist des Gottesreiches[4]). Die Dogmatik, indem sie diese Wahrheit zum Ausdrucke bringt, hat sich zugleich vor einer äusserlich mechanischen Unterscheidung der Sünden zu hüten (Busspraxis). Todsünden sind nach der Lehre unsrer Kirche nur diejenigen, aber auch alle die, mit welchen der rechtfertigende Glaube nicht zusammen bestehen kann[5]).

2. Der dem Gottesreiche widerstrebende Wille, als im menschlichen Personwillen verwirklicht, muss sich seinem Wesen nach und gemäss den Ordnungen Gottes zum die Person völlig beherrschenden Princip zu entfalten streben (Gott verstockt)[6]). Aber in den sittlichen Gütern und in der Vernunft-Anlage des Menschen zu ihnen liegt eine dieser Entfaltung entgegentretende Macht, die zwar an sich nicht zur Ueberwindung des Bösen ausreicht, wohl aber eine Abstufung in der Sünde ermöglicht. Das peccatum habituale beginnt im Kinde als Naturtrieb, der principiell dem Gottesreiche zuwiderläuft, factisch aber diesen Gegensatz nicht zum Bewusstsein bringt (status naturae)[7]). Mit

---

peccatum damnans et afferens nunc quoque aeternam mortem his qui non renascuntur. Apol. I. 2.

[1]) Helv. II. 8. Wir behaupten auch, dass nicht alle Sünden gleich sind, obgleich sie aus derselben Quelle, der Verderbniss und dem Unglauben, entstehen, sondern dass einige schwerer sind, als andere (Mtth. 10, 15. 11, 21).

[2]) Altt. Theol. Cap. 34.

[3]) Die Stufe der *ἄγνοια* (*οὐκ εἰδότες τὸν θεὸν*) Gal. 4, 8. 9. Eph. 4, 18. 1 Thess. 4, 5. 1 Petr. 1, 14. Act. 17, 30. Die Sünde gegen besseres Wissen Rom. 1, 21. Luc. 12, 47. 48 (*ὁ δοῦλος ὁ γνοὺς τὸ θέλημα τοῦ κυρίου ἑαυτοῦ καὶ μὴ ποιήσας . . . δαρήσεται πολλάς*). Ungehorsam, Unglauben, Verhärtung Hebr. 3, 12. 13. 2 Thess. 1, 18. Rückfall (*ἅπαξ φωτισθέντες . . . . καὶ παραπεσόντες*) Hebr. 6, 4. — Gewohnheitsmässiges Thun des Verbotenen (*ἀνομίαν ἐργαζόμενοι, ἐργάται τῆς ἀδικίας*,) Mtth. 7, 23. 13, 41. Luc. 13, 27.

[4]) Ueber Sodoms und Tyrus Sünde ein erträglicheres Gericht Mtth. 10, 15. 11, 25. Steigerung der Sünde durch das Gesetz Rom. 7, 13, durch Christi Offenbarung Joh. 3, 19. 9, 41. 15, 22. Die Sünde zum Tode 1 Joh. 5, 16 (*ἁμαρτία πρὸς θάνατον*). Unmöglichkeit der Umkehr Hebr. 6, 4. 10, 26. Antichristliche Sünde 1 Joh. 2, 18. 2 Thess. 2, 3 f. Gott hassen Mtth. 6, 24. Der Höhepunkt Mtth. 12, 31 f. *πᾶσα ἁμαρτία καὶ βλασφημία ἀφεθήσεται τοῖς ἀνθρώποις, ἡ δὲ τοῦ πνεύματος βλασφημία οὐκ ἀφεθήσεται.*

[5]) Apol. II. 48. 64. Adversarii fingunt, fidem esse notitiam historiae ideoque docent eam cum peccato mortali posse existere. III. 22. 23. non existit cum mortali peccato. XIII. 68. Non tribuit (Paulus) fidem his qui habent pecatum mortale (1 Joh. 5, 6).

[6]) Altt. Theol. S. 590. Rom. 9, 18 *ὃν δὲ θέλει σκληρύνει.*

[7]) Rom. 7, 8. 9 *ἁμαρτία νεκρά. ἐγὼ δὲ ἔζων χωρὶς νόμου ποτέ.*

der Erkenntniss des Gotteswillens wird dieser Naturtrieb als knechtender und tödtender Sündentrieb bewusst (status servitutis)[1]. Wo er von der Person weiter Besitz ergreifen kann, — da wird er zum geduldeten Beherrscher, mit dem gar nicht (status securitatis) oder nur scheinbar (status hypocriseos) gestritten wird. Wo das Ich sich mit ihm bewusst identificirt, erreicht er sein Ziel (status indurationis).

3. So kann die gleiche Sündenthat Ausdruck sehr verschiedengradiger Sündigkeit sein, und es gilt der Grundsatz, nicht zu richten. Die Sünde steigert sich mit dem Maasse der Erkenntniss des Gotteswillens und mit dem Maasse beharrlichen Wollens des falschen Gutes, also mit dem Maasse, in welchem die Sünde aufhört, Naturäusserung zu sein. Der Höhepunkt der Sünde ist der bewusste und beharrende Gegensatz gegen den sich offenbarenden Geist des Reiches Gottes. Er ist nur innerhalb der christlichen Offenbarung möglich, ist aber mit der Christusfeindschaft nur dann identisch, wenn Christus unverkennbar offenbar geworden ist[2]. Diese Sünde gegen den heiligen Geist schliesst aus dem Zwecke Gottes mit der Menschheit aus.

§ 26. Schuld und Schuldbewusstsein.

1. Das Alte Testament kennt ein der Sünde entsprechendes Bewusstsein der Schuld und weiss, dass der Begriff der Schuld weit über dieses Bewusstsein hinausreicht und dem Gesammtumfange der Sünde entspricht. Aber es verkennt nicht die mildernden Elemente in der Schuld der Menschen, aus denen folgt, dass die blosse „menschliche Schuld" noch nicht das Gericht bedingen kann[3]. Und ebenso weiss das N. T. von dem objectiven Character der Schuld und von der Nothwendigkeit, sie zu tilgen, — weiss aber auch von den Stufen und Grenzen der Schuld[4].

Die Kirchenlehre hat vorwiegend die Allgemeinheit der Schuld und die Nothwendigkeit, dass sie durch Gericht oder Gnade getilgt werde, betont[5]. Nur bei der Beurtheilung der

---

[1]) Rom. 7, 9. 10 *ἡ ἁμαρτία ἀνέζησεν, ἐγὼ δὲ ἀπέθανον.* 23. *αἰχμαλωτίζων με τῷ νόμῳ τῆς ἁμαρτίας τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσίν μου.*

[2]) Mtth. 12, 32. *ὃς ἐὰν εἴπῃ λόγον κατὰ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἀφεθήσεται αὐτῷ· ὃς δ᾽ ἂν εἴπῃ κατὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου οὐκ ἀφεθήσεται αὐτῷ οὔτε ἐν τούτῳ τῷ αἰῶνι οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι.*

[3]) Altt. Theol. Cap. 36.

[4]) Der Vergleich mit Schulden, die vergeben oder gezahlt werden müssen Mtth. 18, 23 ff. Luc. 7, 41· (*χρεοφειλέται*) [Mtth. 6, 12] Mtth. 5, 26. *οὐ μὴ ἐξέλθῃς ἐκεῖθεν ἕως ἂν ἀποδῷς τὸν ἔσχατον κοδράντην.* Die Stufen des Gerichts Mtth. 5, 22 (*ἔνοχος τῇ κρίσει ... τῷ συνεδρίῳ ... εἰς τὴν γέενναν τοῦ πυρός* 11, 20 ff. (10, 15) [erträglicheres Gericht] Luc. 12, 47, 7, 41 (500 und 50 Denare schuldig).

[5]) Conf. Aug. I. 2, 2 (§ 25. 1). 9. Apol. I. 5. IV. 51. (baptismus

Schuld der ungetauften Kinder zeigt sie ein Bewusstsein von der Abstufung der Schuld [1].

2. Wo der Christ sich eines Widerspruchs gegen den ihm als auf sein Heil gerichtet offenbarten Gotteszweck bewusst wird, — da empfindet er denselben mit dem Gefühle persönlicher Verantwortung als Etwas, was dem Gerichte Gottes verfallen ist, und was seinen Ursprung nirgends anders hat, als in seinem eignen Willen. Und von diesem Gefühle der Schuld aus muss er die Sünde der gesammten natürlichen Menschheit beurtheilen, ohne zu verkennen, dass das Schuldbewusstsein, welches er empfindet, in dem unwidergeborenen Menschen nur lückenhaft, abgestuft und schwach sich äussern wird, — und dass in dieser Erscheinung eine innere Wahrheit und Nothwendigkeit liegt. So weiss er ebensowohl von der Allgemeinheit der Schuld, wie von ihren Stufen, und weiss, dass Schuld und Schuldbewusstsein sich keineswegs decken. Jede Schuld ist der richtenden Weltordnung verhaftet. Aber es giebt ererbte und persönliche Schuld und mannigfaltige Mischungen von beiden.

3. Im status indurationis ist alle ererbte Schuld auch persönliche Schuld; die Persönlichkeit als solche ist dem Gerichte verfallen. Im status naturae ist nur Erbschuld ohne persönliche Schuld. Die werdende Persönlichkeit nimmt nur an dem Gerichte über die natürliche Menschheit theil, wie an ihren Gütern. So kann hier ein endgültiges Gericht über die Persönlichkeit nicht gedacht werden.

In allen Sündenstufen zwischen diesen beiden sind Erbschuld und persönliche Schuld gemischt, ohne dass Menschen beides scheiden könnten. So gilt hier überall ein Gericht über die Persönlichkeit, — im steigenden Maasse je nach der Klarheit der Erkenntniss und der Energie des Wollens, — aber nirgends schon das endgültige Gericht über sie. Die Schuld verlangt Aufhebung in Gnade oder im Gericht, — aber nicht Vergeltung nach menschlich rechtlichen Maassstäben.

Das unselige Bewusstsein der Schuld, im status naturae und indurationis nicht vorhanden, begleitet in verschiedenem

---

necessarius ad salutem). Zwingli Bek. an Kaiser Carl 8. 9. Gall. 10. 11. (hinreicht, das ganze Menschengeschlecht zu verdammen bis auf die kleinen Kinder vom Mutterleibe an) Cons. Helv. X. 24. 25.

[1]) Auch in der Lehre vom limbus infantium und in dem „bene sperare de infantibus non baptizatis". Mtth. 19, 14. *τοιούτων (παιδία) ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.* 1 Cor. 7, 14. *ἐπεὶ ἄρα τὰ τέκνα ὑμῶν ἀκάθαρτά ἐστιν, νῦν δὲ ἅγιά ἐστιν.* Mtth. 12, 31. Lehrhaft nur bei Zwingli (im Zusammenhange seiner Lehre von der nicht vom Glauben abhängigen Erwählung. Bek. 11. „Es ist gewiss, dass wir die von christlichen Aeltern gebornen Kinder, ja auch die Kinder der Heiden ohne Grund verdammen", „die welche sie für ewig verdammt erklären, urtheilen falsch".

Maasse die andern Stufen der Schuld. Es vollendet sich der vollkommen offenbarten Gnade Gottes gegenüber.

§ 27. Der Tod.

1. Der Tod erscheint im Alten Testamente fast immer ohne religiöse Bedeutung als Erscheinung der Vergänglichkeit des Naturlebens. Aber in einer Reihe von Aussagen wird er als Gericht über die Schuld der Menschen betrachtet, und mit dem Uebel in der Welt in diesem Sinne zusammengefasst[1]. Im Neuen Testament ist der intensive Begriff des Todes als des Gerichtes auf das Entschiedenste betont[2]. Die Seele erscheint dem Leibestod nicht mit unterliegend, — aber auch ihrerseits von dem Geschicke des zweiten Todes bedroht[3]. Der Zusammenhang des Uebels mit der Sünde wird im Ganzen festgehalten[4], im Einzelfalle aber wird er geleugnet[5]. Die Kirchenlehre hat diese Gedanken der Schrift einfach wiedergegeben.

2. Der innerlich nicht aufgehobene Widerspruch gegen den heiligen Liebeszweck des allmächtig-allweisen Gottes muss nach Gottes Gerechtigkeit richtend aufgehoben werden. So muss der Schuld Hemmung, Uebel entsprechen, und zwar ebensowohl im Ganzen, als in vielen Fällen im Einzelnen. Aber das Maass der Schuld des Einzelnen nach dem Maasse des ihn treffenden irdischen Uebels zu messen, ist ein Irrthum, — weil es Uebel giebt, die als Erziehung dienen, und weil das Leben des Einzelnen in grosse Ordnungen der dem Uebel verfallenen Menschheit eingeschlossen ist, welche mit seiner persönlichen Schuld Nichts zu thun haben (Kreuz).

3. Wie der Einzelne die Menschennatur als der Herrschaft des Welttriebes verfallen, also schuldig, ererbt, so ererbt er sie auch als dem Loose der Welt, der *φϑορά*, verfallen. Der Tod ist das Gericht über die Sünde der Menschheit, nicht über die Schuld des Einzelnen[6]. Er ist für das persönliche, auf Vergeistigung angelegte, Wesen ein Gericht. Sobald das Schuldbe-

---

[1]) Altt. Theol. S. 690 ff.

[2]) Jac. 1, 15 *ἡ ἁμαρτία ἀποκύει ϑάνατον.* Rom. 5, 12. *διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ ϑάνατος* (17. 6, 20. 23. vgl. 1, 32). Joh. 6, 50. 8, 51. (*ϑάνατον οὐ μὴ ϑεωρήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα*) 11, 25. 1 Joh. 3, 14 (*μεταβεβήκαμεν ἐκ τοῦ ϑανάτου εἰς τὴν ζωήν.*) 5, 16. Luc. 9, 60. 15, 32 (*νεκροί* = in Sünden todt). 1 Cor. 15, 26 (*ἔσχατος ἐχϑρὸς καταργεῖται ϑάνατος*) 54. 2 Cor. 5, 4. (*καταποϑῇ ὑπὸ τῆς ζωῆς.*)

[3]) Mtth. 10, 28. Luc. 16, 22 f. (*ἐν τῷ ᾅδῃ ὑπάρχων ἐν βασάνοις*). Apoc. 20, 14 f. (*ϑάνατος ὁ δεύτερος*). (Rom. 7, 24 *σῶμα τοῦ ϑανάτου.* 8, 20 *τῇ ματαιότητι ἡ κτίσις ὑπετάγη οὐχ ἑκοῦσα.*)

[4]) Joh. 5, 14. (*μηκέτι ἁμάρτανε*) Mtth. 9, 2 (*ἀφέωνταί σου αἱ ἁμαρτίαι*).

[5]) Luc. 13, 1 ff. Joh. 9, 1 ff. (§ 11).

[6]) Rom. 5, 14. *ἐβασίλευσεν ὁ ϑάνατος . . . . . καὶ ἐπὶ τοὺς μὴ ἁμαρ-*

wusstsein erwacht, erwacht auch das Bewusstsein von dieser Bedeutung des Todes. Aber auch wo der Tod als Naturvorgang angesehen wird, ist er in Wirklichkeit ein Gericht. Der Tod, der in der Krankheit, besonders in der das Organ der Seele untauglich machenden, (Dämonen) zuerst sich kund thut, erreicht im Leibestode sein erstes Resultat[1], — bleibt aber über dem fortdauernden Mittelpunkte der Persönlichkeit als Gericht bestehen, solange nicht die Schuld in Gnade weggenommen ist.

4. Sein völliger Sieg wäre der zweite Tod, die endgültige Hingabe der mit ihrer Schuld zusammengeschlossenen Persönlichkeit an die richtende Gerechtigkeit Gottes. Die nähere Erklärung dieses Geheimnisses der Unseligkeit wird erst gegenüber dem Ziele der Menschheit Gottes, also in der Lehre von der christlichen Hoffnung, zu suchen sein. (§ 56.)

c) Gottes Vorsehung, auf die Sünde der Menschheit bezogen. Prädestination.

§ 28. Gottes Wille und seine Eigenschaften gegenüber der Sünde.

1. Die Möglichkeit der Sünde ist einfach auf den Schöpferwillen Gottes zurückzuführen, welcher die Welt als Welt, d. h. als nicht Gott, geschaffen und sie für das Reich Gottes geordnet, d. h. die sittliche Freiheit in ihr gewollt hat[2]. Und es versteht sich von selbst, dass Gott diese Möglichkeit nur als in seine Regierung eingeschlossen gesetzt hat.

2. Die Wirklichkeit der Sünde als des creatürlichen Widerspruchs gegen Gottes Willen kann ebenso gewiss niemals das Ergebniss desselben Willens Gottes sein. Sie muss vielmehr immer von demselben verneint und gerichtet werden[3]. Damit streitet weder die biblische Lehre von der Verstockung durch Gott (§ 30), noch die supralapsarische Theorie vom Ursprunge des Bösen[4]. Denn auch diese denkt nie die Sünde als Sünde von Gott geordnet. Nach ihr setzt Gott Nichts als den Möglichkeitsgrund des höchsten Gutes, der nur in dem verkehrten Willen der Creatur böse ist.

τήσαντας ἐπὶ τῷ ὁμοιώματι τῆς παραβάσεως Ἀδάμ. (17. *ἐν ἑνὶ παραπτώματι*).

[1]) 1 Petr. 4, 1. *ὁ παθὼν σαρκὶ πέπαυται ἁμαρτίας.* Rom. 6, 7. *ὁ ἀποθανὼν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας.*

[2]) Conf. Aug. I. 19. Apol. VIII, 77. (§ 23. N. 3.) Altt. Theol. S. 680 ff.

[3]) 1 Joh. 2, 16. *ἡ ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς . . . . . οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ πατρός.* Jac. 1, 13. *πειράζει δὲ αὐτὸς οὐδένα.*

[4]) Conf. Bas. 1. 2. Muthwillig in Sünde gefallen. Helv. I. 7. Durch seine Schuld in Sünde gefallen II. 8. Cat. Heidelb. I. 5—7. Aus dem

3. Gottes Allgütigkeit bestimmt sich in Beziehung auf die Sünde als Gnade, seine Treue als Langmuth (Geduld), — seine Gerechtigkeit als Strafgerechtigkeit, seine Wahrhaftigkeit als Zorn [1]). Da das Böse nie als solches, sondern nur als aufzuhebendes, Gegenstand des vernünftigen Willens Gottes sein kann, haben Gnade und Langmuth nur den Sünder, insofern er von seiner Sünde unterschieden ist, zum Gegenstande, — Strafgerechtigkeit und Zorn dagegen die Sünde, und den Sünder, sofern er mit ihr eins ist.

Gott ist gnädig, d. h. er verwirklicht seinen der Menschheit geltenden Liebeszweck allweise auch durch die Sünde der Menschheit hindurch [2]) (Allmacht seiner Liebe). Gott ist langmüthig (geduldig), d. h. er hält seinen Liebeszweck mit der Menschheit unveränderlich auch in ihrer Sünde fest [3]). Nur weil Gott gnädig ist, d. h. seinen Liebeszweck verwirklichen kann und will, kann er langmüthig sein. Ohne den Gnadenzweck wäre die Langmuth unheilig [4]). Gott ist der richtende, d. h. er verwirklicht seinen heiligen Selbstzweck mit allmächtiger Weisheit gegenüber dem Widerspruche der Menschen [5]). Die sittliche Weltordnung ist dem Bösen gegenüber allmächtig. Gott ist der zürnende, d. h. er hält seinen heiligen Selbstzweck in unveränderlicher Klarheit und wahrhaftigem Ernste gegenüber dem Widerspruche der Menschen fest. Die Dogmatik hat natürlich auf das im Alten Testamente nicht selten hervortretende Moment der Leidenschaft in Gottes Zorn nicht Rücksicht zu nehmen. Ebensowenig kann es dogmatisch verwerthet werden, wenn Paulus (Rom. 9, 22) in rein hypothetischer Weise von einem Willensentschlusse Gottes redet, seinen Zorn und

---

Fall und Ungehorsam unsrer ersten Aeltern. Zwingli Bek. 7. durch Eigenliebe verführt. 8. Unser Vater hat eine Sünde begangen, eine wirkliche Sünde, ein Verbrechen. Calvin Cons. Gen. 236 (S. 61. 2.) Cadit Adam Dei providentia sic ordinante sed suo vitio cadit.

[1]) Altt. Theol. S. 560 ff.

[2]) *χάρις* Rom. 3, 24. 4, 16. 5, 20. 6, 1. 11, 6. Gal. 2, 21. Eph. 1, 6. 7. 4, 32. Tit. 1, 4. 2, 11. Hebr. 2, 9. Joh. 1, 16 (fast immer im Gegensatze zum Verdienste), *οἰκτιρμοί* (Luc. 6, 36. 2 Cor. 1, 3). *ἔλεος* (1 Tim. 1, 2. 16. Eph. 2, 4.) Mtth. 5, 45. 48 (Sonne und Regen über Gerechte und Ungerechte. *τέλειος*) Luc. 15, 3 ff. (Verlorner Sohn, Groschen, verlornes Schaaf). Joh. 3, 16 *οὕτως ὁ θεὸς ἠγάπησεν τὸν κόσμον*.

[3]) *μακροθυμία* Rom. 3, 26. 9, 22 (*ἤνεγκεν ἐν πολλῇ μακροθυμίᾳ*) 1 Petr. 3, 20 (*ἀπεκδέχετο*) 2 Petr. 3, 15. 1 Tim. 1, 16. *ἀνοχή* (*χρηστόν*) Rom. 2, 4 ff.

[4]) Rom. 2, 4. Die *μακρ.* will zur Busse führen. 3, 26 sie zielt auf *ἔνδειξις τῆς δικαιοσύνης* (9, 22. *ἔνδειξις τῆς ὀργῆς καὶ τοῦ δυνατοῦ τοῦ θεοῦ*).

[5]) *δικαιοκρισία* Rom. 2, 5 ff. (*ἀποδώσει*). *κρίσις* Rom. 12, 36. Joh. 3, 19. 12, 31. 16, 8. 11. 5, 29. Hebr. 13, 4. 2 Petr. 2, 4. 9. *ἀποτομία* Rom. 11, 22. *ἐκδίκησις* Luc. 21, 22. 1 Thess. 4, 6. II. 1, 8. (9 *δίκη*) Hebr. 10, 30. Die unerbittliche Gerechtigkeit im Gericht z. B. Mtth. 5, 26, 10, 15. 12, 36. Joh. 5, 29. 1 Thess. 4, 9 f.

zugleich die Macht seiner Liebe zu offenbaren, indem er die Gefässe des Zorns eine Zeitlang mit Langmuth trägt, um seine Herrlichkeit an den Erwählten um so mächtiger zu erweisen. Wohl aber darf man sich daran erinnern, dass Gottes Zorn nach biblischem Sprachgebrauche nur der Verletzung seiner Heiligkeit gilt, also nicht dem Menschen als einem sündigen, sondern der Sünde, welche Gottes Zweck antasten will, — und dass desshalb der Zorn Gottes im Neuen Testamente fast immer die endgültige Verneinung des beharrlichen Widerspruchs gegen Gottes Zwecke im Endgerichte bezeichnet [1]). Wo Gottes heiliger Selbstzweck von dem Menschen als sein eigner persönlicher Zweck aufgenommen ist, da zürnt Gott ihm nicht wegen der Unvollkommenheit der Verwirklichung dieses Zweckes [2]). Weder Gottes Strafgerechtigkeit noch sein Zorn haben mit den Bedingungen menschlicher Rechtsordnungen etwas zu thun.

§ 29. Der religiöse Inhalt des Glaubens an die Prädestination.

1. Die Glieder des Reiches Gottes wissen sich aus der vollkommenen Unfähigkeit zum wahren Guten und aus dem Gerichte durch eine Willensoffenbarung der göttlichen Gnade in Christus befreit. Sie wissen, dass diese Offenbarung weder durch ihr eignes Thun, noch überhaupt durch zeitlich-geschichtliche Bedingungen hervorgerufen sein kann, dass sie vielmehr die freie Offenbarung eines ewigen Willens ist, aus welchem alle seine geschichtlichen Bedingungen, auch das eigne Glauben und Thun der Gläubigen, selbst erst verständlich und begreiflich sind. In diesem ewigen Gnadenwillen ruht ihr Vertrauen auf die Vollendung ihres Christenlaufes. Und ihre Abhängigkeit von Gott bestimmt sich somit als kindliches dankbares Vertrauen auf seinen Gnadenwillen in Christus. Der Glaube an Gottes Vorsehung wird durch diese Ueberzeugung zum Glauben an die Erwählung der Gemeine Christi, oder an die Prädestination.

2. Schon das Alte Testament denkt die Heilsstellung Israels und alles Heil der Menschen in einem von menschlich-zeitlichen

---

[1]) *ὀργή* als Willensrichtung Gottes auf das beharrende Böse ohne bestimmte eschatologische Färbung: Hebr. 3, 11. 4, 3 (*ὤμοσα ἐν τῇ ὀργῇ μου*). Joh. 3, 36 (*ἡ ὀργὴ τ. ϑ. μένει ἐπ᾽ αὐτόν*). Rom. 1, 18 (*ἀποκαλύπτεται*). 1 Thess. 2, 16 (*ἔφϑασεν*). Eph. 2, 3 (*τέκνα φύσει ὀργῆς*). Deutlich vom Endgerichte des Gottes, der *πῦρ καταναλίσκον* ist: (Hebr. 12, 29). Mtth. 3, 7. Luc. 3, 7 (*μέλλουσα ὀ*). Rom. 2, 5. 8. (*ἡμερα ὀ.*) 3, 5. 4, 15 (*ὁ νόμος ὀργὴν κατασκευάζει*) 5, 9. 9, 22. 1 Thess. 1, 10 (*σωϑησόμεϑα ἀπὸ τ. ὀ.*) Rom. 12, 19 (*δότε τόπον τῇ ὀ.*) 1 Thess. 5, 9 (*οὐκ ἔϑετο ἡμᾶς ϑεὸς εἰς ὀ.*) Col. 3, 6 (*ἔρχεται*) Eph. 5, 6. Apoc. 11. 18. 14, 10. 15, 7. 16, 19. 19, 15 (*ϑυμός*).

[2]) Rom. 8, 15. *οὐ γὰρ ἐλάβετε πνεῦμα δουλείας πάλιν εἰς φόβον, ἀλλὰ ἐλάβετε πνεῦμα υἱοϑεσίας ἐν ᾧ κράζομεν Αββᾶ ὁ πατήρ*. Gal. 4, 6. 1 Joh. 4, 18. *φόβος οὐκ ἔστιν ἐν τῇ ἀγάπῃ*. (Luther ed. Jen. IV. 623).

Bedingungen ganz unabhängigen göttlichen Gnadenwillen begründet, — der auf eine mit dem verklärten Israel geeinigte, die Welt beherrschende und Gottes Willen erfüllende, Menschheit gerichtet ist [1]).

Und das Neue Testament denkt die von Gott in Christus berufene Gemeine des Heils aus dem ewigen in Christus gefassten Willen der Erwählung hervorgegangen, welcher Gnade und Langmuth, Strafgerechtigkeit und Zorn Gottes als seine ewigen Normen in sich schliesst [2]). Besonders lehrhaft ist das bei Paulus [3]) und Johannes [4]) ausgedrückt.

3. Diese, von allen Parteien der christlichen Kirche festgehaltene Ueberzeugung ruht 1) auf der Lehre, dass die Sünde des natürlichen Menschen den Willen unfrei macht, so dass die Verwirklichung des Heils wohl auf ethischem Wege, aber nur durch einen schöpferischen, als Auswahl wirkenden, ewigen Gotteswillen erklärt werden kann, — 2) auf der Lehre von Gottes als Gnade wirkender allmächtiger Allgütigkeit. Der Heilswille Gottes kann nur als ein ewiger, nicht als ein zeitlich vorhergefasster, verstanden werden, und wird uns nur in der Form einer allmächtigen zwecksetzenden sittlichen Weltordnung

---

[1]) Altt. Theol. S. 424 ff. Cap. 39 ff.

[2]) Mtth. 11, 25 f. (*ἔκρυψας ταῦτα ἀπὸ σοφῶν καὶ συνετῶν καὶ ἀπεκάλυψας αὐτὰ νηπίοις. ναὶ ὁ πατήρ, ὅτι οὕτως ἐγένετο εὐδοκία ἔμπροσθέν σου*). 18, 14 (*θέλημα ἔμπροσθεν τοῦ πατρός*) 20, 14. (*θέλω τούτῳ τῷ ἐσχάτῳ δοῦναι ὡς καὶ σοί.*) Jac. 1, 18 (*βουληθεὶς ἀπεκύησεν*). — Die *ὀλίγοι ἐκλεκτοί* (Mtth. 22, 4. 8. 14), *ἐκλεκτοὶ οὓς ἐξελέξατο* Mc. 13, 20. Jac. 2, 5. 1 Petr. 1, 1. 2, 9. (*παρεπιδήμοι, γένος*). Man muss die *ἐκλογὴ* fest machen. (2 Petr. 1, 10), — vgl. *κλητοί* (Mtth. 22, 14. 1 Petr. 1, 2. 5, 10. Jud. 1). — Auszeichnungen in Gericht und Seligkeit als von Gott „vorbestimmt“: Mc. 10, 31 (*ἔσχατοι πρῶτοι*) 20, 14. 23. (*οἷς ἡτοίμασται.*) Jud. 4 (*προγεγραμμένοι*). — Die Erwählung durch die sittlich religiöse Entwicklung bedingt. (Mtth. 5, 3 ff. 6, 10. 22, 8. 25, 10. 21. 34 ff. Jac. 2, 5).

[3]) Rom. 8, 29. *ὅτι οὓς προέγνω καὶ προώρισεν συμμόρφους τῆς εἰκόνος τ. υ. αὐτοῦ.* 30. *οὓς δὲ προώρισεν τούτους καὶ ἐκάλεσεν· καὶ οὓς ἐκάλεσεν τούτους καὶ ἐδικαίωσεν. οὓς δὲ ἐδικαίωσεν τούτους καὶ ἐδόξασεν.* Die Unabhängigkeit der Vorbestimmung von vorliegendem Verdienste: Rom. 5, 8. (*ἔτι ἁμαρτωλῶν ὄντων ἡμῶν*) 9, 10 f. (Zwillingskinder der Rebecca) 11, 4 (*κατέλιπον ἐμαυτῷ* 7000). 28. (*κατὰ τὴν ἐκλογὴν ἀγαπητοί*). Gott wirkt Alles 1 Cor. 12, 6. 2 Cor. 4, 6. 1 Thess. 5, 23. Phil. 2, 13. Von Ewigkeit. Eph. 1, 4 *ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ πρὸ καταβολῆς κόσμου.* 3, 11 (*πρόθεσις τῶν αἰώνων*). Verborgen 1 Cor. 2, 7. Eph. 1, 9. — *πρόγνωσις* Rom. 8, 29 (2 Timoth. 2, 19.) *προορισμός* 1 Cor. 2, 7, *πρόθεσις* Eph. 1, 9. 3, 11, *ἐκλογή* Rom. 11, 28. Eph. 1, 3. 2 Tim. 2, 10. Die Erwählung an sittlich religiöse Entwicklung gebunden 1 Cor. 2, 9. *ὅσα ἡτοίμασεν ὁ θεὸς τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν* (2 Thess. 2, 10). — Das Ziel ist das Heil Rom. 11, 32 *συνέκλεισεν ὁ θεὸς τοὺς πάντας εἰς ἀπείθειαν ἵνα τοὺς πάντας ἐλεήσῃ.*

[4]) Joh. 3, 8 *τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ.* Gott giebt die Menschen dem Sohne, zieht sie zu ihm Joh. 6, 37. 44. 65. 17, 6. Dann gehen sie nicht verloren Joh. 10, 28, — ausser nach Gottes Rath 17, 12 (*ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ*).

vorstellbar. So schliesst er wahre sittliche Entwicklung nicht aus, sondern ein. Er ist frei, aber nicht willkürlich, sondern durch die heilige Liebe Gottes und ihre Vernünftigkeit bestimmt (ordinata, conditionata), — schliesst also ebensowohl den unveränderlichen und allmächtigen Widerspruch Gottes gegen die Sünde ein, wie seine unveränderliche und allmächtige Liebesgesinnung auch gegen die sündige Menschheit. Mit menschlichen Rechtsgedanken hat er Nichts zu thun. Er ist als ewiger Gotteswille unwiderstehlich, schliesst also die Möglichkeit aus, dass Gottes Reich in der Menschheit nicht zur Wirklichkeit werde. Damit aber ist über seine Verwirklichung an den einzelnen Gliedern der Menschheit noch Nichts gesagt. Dieser Heilswille Gottes kann von uns nirgends anders erkannt werden als in seiner Offenbarung in Christus [1]).

4. Dieser ewige Heilswille erscheint als der letzte Inhalt und Zweck des Schöpfungswillens, der successiv aus der weltlichen Menschheit die geistige gestalten will. Sein ewiger Gegenstand ist die geistige Menschheit in Christus, also Christus selbst. Nur in ihm ist die weltliche Menschheit Gegenstand der Langmuth und Gnade. Als Gegenstand dieses ewigen Willens ist Christus der Gottmensch in göttlicher Herrlichkeit von Ewigkeit bei Gott (Joh. 17, 5).

§ 30. Die prädestinatianische Controverse.

1. Der eigentliche Glaubensinhalt der Lehre von der Prädestination erschöpft sich in der Gewissheit der Heilsgemeine, aus einem ewigen in Christus gefassten Liebeswillen Gottes hervorgegangen und von demselben umschlossen zu sein. Die Fragen, welche darüber hinausgehen, haben nur insofern ein dogmatisches Interesse, als ihre unrichtige Beantwortung geeignet ist, das christliche Heilsbewusstsein zu trüben. Da von Anfang an in der christlichen Kirche an der Ausbildung dieser Lehre nicht bloss der dogmatische Trieb, sondern auch das metaphysische Interesse an der Frage nach dem Verhältnisse des allmächtig-allwissenden göttlichen Wirkens zu der menschlichen Freiheit betheiligt gewesen ist, so kann es uns nicht befremden, wenn wir vielfach Sätzen und Behauptungen begegnen, welche überhaupt nicht in die Dogmatik gehören, und wenn wir einen nie ganz ausgeglichenen Gegensatz streitender Richtungen finden, von denen jede überzeugt war, die reinen ethisch-religiösen und philosophischen Grundwahrheiten zu vertreten.

2. Augustins für alle prädestinatianischen Parteien maass-

---

[1]) Freier Gnadenwille Rom. 3, 24. 28. 5, 8. 15. Col. 1, 6. Ohne Rechtsanspruch der Menschen Rom. 3, 27. 9, 11. 14. 19 f. (*καύχησις ἐξεκλείσθη.*, — *πλᾶσμα πλᾶσας*). Unwandelbar Rom. 9, 6. 11, 29 (*ἀμεταμέλητα*). In Christus gefasst Eph. 1, 4. 9. 3, 11. 1 Tim. 1, 3. 9. 2, 19.

gebendes infralapsarisches System, welches die aus der massa perditionis zum Heile unwiderstehlich Erwählten als die einzigen Gegenstände des allmächtigen Erbarmungswillens Gottes ansieht, während die Andern, ob auch scheinbar vorübergehend den Erwählten gleich, unwiderstehlich dem gerechten Verderben überlassen bleiben [1]), — hat sich weder gegen die biblischen Schwierigkeiten siegreich vertheidigen können, noch erscheint es in der Beurtheilung der Sünde Adams wirklich folgerichtig. Und wenn es auch nur bei oberflächlicher Betrachtung direct sittlich bedenklich erscheint, da nur wenn diese Betrachtungsweise irrig ist, ihre Behauptung zu Leichtsinn oder Verzweiflung würde führen können, so ist sie doch mit dem christlichen Gottesbegriffe, — vor Allem mit dem Bedürfnisse, Gott in allen seinen Wirkungen einheitlich und ganz wirkend zu denken, — schwer vereinbar. Und wenn die im Reformationszeitalter durchgeführte supralapsarische Fortbildung des augustinischen Systems (Luther, Zwingli, Calvin) den Vorzug völliger Folgerichtigkeit in Anspruch nehmen kann, — so bleiben die biblischen und die aus dem Gottesbegriffe stammenden Bedenken ihr gegenüber desto voller in Geltung. Die Fortbildung der Theorie aber durch die Lehre von der endlichen Wiederbringung aller Menschen [2]), — so gewiss sie von den augustinischen Vordersätzen aus die allein religiös erträgliche Gestalt dieser Lehre ist, — steht zu sehr im Widerspruche mit biblischen Aussagen und hebt den Unterschied des sittlichen von dem natürlichen Leben zu sehr auf, als dass sie von der Dogmatik angenommen werden könnte. Soviel Richtiges also auch die auf augustinischem Grunde gebildeten Theorien haben mögen, so müssen sie doch einen Fehler in sich bergen, der sich von ihnen aus nicht verbessern lässt.

3. Noch weniger genügt dem christlichen Heilsbewusstsein das pelagianisch-rationalistische Uebersehen der göttlichen Seite des Heilswerkes, — und Samuel Huber's Universalismus ist nur eine verschleierte Form dieser Richtung. Die lutherische Kirchenlehre wird in ihren Lehrsätzen über die Prädestination von dem richtigen biblischen und religiösen Interesse geleitet, ohne dass es ihr gelänge, durch die Unterscheidung von praescientia und praedestinatio wirklich zu wissenschaftlicher Klarheit über diese Frage zu gelangen [3]). Die Hauptschwierigkeit bleibt,

---

[1]) Also sind sie nicht eigentlich zu diesem Verderben ewig bestimmt, sondern nur zur Befreiung daraus nicht bestimmt. So ist die Lehre von der praedestinatio ad malum allerdings so wenig augustinisch, wie man von einem Entschlusse Gottes reden kann, Etwas „nicht zu schaffen“ (Schl.).

[2]) Schleiermacher, Al. Schweizer, Schöberlein.

[3]) In der Form. Conc. XI. wird verworfen, 1) quod Deus nolit ut omnes homines poenitentiam agant et evangelio credant, 2) quando Deus nos ad se vocat, quod non serio hoc velit ut omnes homines ad

dass der Glaube einestheils die Bedingung der ewigen Erwählung, anderntheils aber ihr Ergebniss sein soll, und dass ein ewiges Wissen und Wollen von zeitlichen und in menschlicher Willkür stehenden Bedingungen abhängig gedacht wird. Der Hinweis auf die in den Gnadenmitteln liegende Heilskraft und auf die Freiheit, sich dieser Mittel zu bedienen, reicht höchstens für einen sehr kleinen Theil des in Frage stehenden Gebietes aus.

4. Die heilige Schrift lehrt deutlich, auch wenn man einzelne ihrer Aussagen in beschränktem Sinne verstehen könnte, dass der Heilswille Gottes ein der ganzen sündigen Menschheit (κοσμος) geltender und ernsthaft ihr Heil bezweckender Liebeswille ist[1]). Denn einen seinem Offenbarungswillen widersprechenden geheimen Willen Gottes anzunehmen, gestatten die biblischen Aussagen nicht[2]). Und diejenigen Schriftstellen, welche unzweideutig das Verderben der Gottlosen in Gottes

---

ipsum veniant, 3) quod quidam non ratione peccatorum suorum verum solo Dei consilio, proposito et voluntate ad exitium destinati sint, 4) quod non sola Dei misericordia et sanctissimum Christi meritum sed in nobis ipsis aliqua causa sit electionis divinae (Epit. Neg. 17—20). Haec dogmata omnia falsa sunt, horrenda et blasphema, iisque piis mentibus omnis prorsus consolatio eripitur quam ex evangelio et sacramentorum usu capere deberent. (21). Aber wenn in den Affirmativa (2—5) als die Hauptsache hingestellt wird, discrimen esse inter praescientiam et praedestinationem sive aeternam electionem Dei, — deren erste (quod Deus omnia noverit antequam fiant) simul ad bonos et malos pertinet, sed interim non est causa mali (neque peccati), sondern nur disponit malum (metas constituit, dirigit ad salutem electorum), — während die andre tantum ad bonos et dilectos filios Dei pertinet et haec est causa ipsorum salutis, auf welche unser Heil unerschütterlich gegründet ist, — so wird unser zeitlich bestimmtes Denken diesen Unterschied nicht festhalten, und nicht begreifen können, woher dann der Unterschied der boni electi von den Andern stammen soll, wenn nicht aus einer die menschliche Entwicklung bedingenden Gnadenwirkung Gottes. — Sehr gut aber wird (6.) betont: haec Dei praedestinatio non in arcano Dei consilio est scrutanda, sed in Verbo Dei in quo revelatur, quaerenda est, — und (13.) reliquae cogitationes ex animis piorum penitus excutiendae sunt.

[1]) Ezech. 18, 23. 33, 11. (Ich habe nicht Wohlgefallen am Sterben des Sünders, sondern an seinem Umkehren von seinen Wegen, so dass er lebt.) Mtth. 7, 11. *πόσῳ μᾶλλον ὁ πατὴρ ὑμῶν . . . δώσει ἀγαθὰ τοῖς αἰτοῦσιν αὐτόν*; 18, 14 *οὐκ ἔστιν θέλημα ἔμπροσθεν τοῦ πατρὸς . . . . ἵνα ἀπόληται ἓν τῶν μικρῶν τούτων.* Luc. 15, 4 f. 8 f. 11 f. (verlornes Schaaf, verlorner Groschen, Sohn.) 2 Petr. 3, 9. *μὴ βουλόμενός τινας ἀπολέσθαι ἀλλὰ πάντας εἰς μετάνοιαν χωρῆσαι.* 1 Tim. 2, 4. *ὃς πάντας ἀνθρώπους θέλει σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν.* Joh. 3, 16. *οὕτως ἠγάπησεν ὁ θεὸς τὸν κόσμον.* So ist Christus gekommen *ζητῆσαι καὶ σῶσαι τὸ ἀπολωλός* Luc. 19, 10, und weint über Jerusalem 41. (Luc. 24, 47. 1 Tim. 2, 6. Joh. 1, 29. 6, 51. 1 Joh. 2, 2 das Heilswerk für die Welt geschehen) Rom. 11, 32 (§ 29. 2.).

[2]) Gott ist *ἀληθής* Joh. 3, 33. 8, 26. Rom. 15, 8. Sein Geist (Joh. 14, 17. 15, 26. 16, 13) und sein Wort (17, 17) sind Wahrheit.

ewigen Rathschluss mit einordnen [1]), — oder die Verstockung einzelner Menschen und ganzer Völker auf Gott zurückführen [2]), — oder von einem Willen des Unheils gegenüber bestimmten Menschen reden [3]), — behaupten doch genauer betrachtet nur, dass die göttliche Weltordnung auch die Bösen und ihr Geschick umschliesse, — dass auch die Steigerung des Bösen aus einem Gesetze der Nothwendigkeit stamme, — und dass die heilige Schrift bestimmte Gestalten der Sünde und ihres Verderbens für die Folgezeit als vorbildlich hingestellt habe. In Rom. 9—11 aber redet Paulus überhaupt nur von dem Räthsel der weltgeschichtlichen Entwicklung des Reiches Gottes auf Erden, — nicht von dem endgültigen Heile oder Verderben der Einzelnen [4]).

5. Ebenso deutlich aber lehrt die heilige Schrift, dass aus diesem allgemeinen und ernsthaften göttlichen Heilswillen nicht mit Nothwendigkeit das Heil aller einzelnen Menschen hervorgehe [5]).

6. Der Glaube des Menschen erscheint eben so wenig wie sein Thun im Heilswerke überhaupt, als Ursache des ewigen Heilsrathes, etwa vermöge des göttlichen Vorauswissens, sondern er wird in diesen Heilswillen und in Gottes Wirkungen mit eingeschlossen [6]). Wie das metaphysisch zu begreifen sei, ist in der heiligen Schrift nirgends erörtert.

---

[1]) 1 Petr. 2, 8. *οἱ προσκόπτουσιν τῷ λόγῳ ἀπειθοῦντες εἰς ὃ καὶ ἐτέθησαν.* Jud. 4. *οἱ πάλαι προγεγραμμένοι εἰς τοῦτο τὸ κρῖμα ἀσεβεῖς.*

[2]) Altt. Theol. S. 589 ff. — Mtth. 13, 14 ff. (Mc. 4, 12) wird Jes. 6, 9 citirt (die Art der Predigt soll verstockend wirken). Rom, 11, 7 *οἱ δὲ λοιποὶ ἐπωρώθησαν* (8 Schrifterfüllung) 25. *πώρωσις ἀπὸ μέρους τῷ Ἰσραὴλ γέγονεν.* 2 Thess. 2, 10. Die Parusie des Antichrists ist *ἐν πάσῃ ἀπάτῃ ἀδικίας τοῖς ἀπολλυμένοις* (Strafe).

[3]) Joh. 17, 12 (§ 29. 4.) Rom. 9, 13. *τὸν Ιακὼβ ἠγάπησα τὸν δὲ Ἡσαῦ ἐμίσησα* (10 ff.) 17. *εἰς αὐτὸ τοῦτο ἐξήγειρά σε ὅπως ἐνδείξωμαι ἐν σοὶ* (*Φαραώ*) *τὴν δύναμίν μου.* 22. *εἰ δὲ θέλων ἐνδείξασθαι τὴν ὀργὴν καὶ γνωρίσαι τὸ δυνατὸν αὐτοῦ ἤνεγκεν . . . . σκεύη ὀργῆς κατηρτισμένα εἰς ἀπώλειαν.* 1 Thess. 5, 9. *οὐκ ἔθετο ἡμᾶς ὁ θεὸς εἰς ὀργήν.*

[4]) Die göttliche Führung soll durch Verstockung wie durch Erwählung zum Heile Aller führen Rom. 11, 11. 14. 26. 32. Gott ist *σωτὴρ πάντων ἀνθρώπων* 1 Tim. 4, 10. Man kann durch „Reinigung" aus einem *σκεῦος εἰς ἀτιμίαν* zu einem *σκεῦος εἰς τιμὴν ἡγιασμένον* werden.

[5]) Die ewige, d. h. jedenfalls nicht in ihr Gegentheil zu wandelnde Verdammniss Mc. 9, 43—46. Mtth. 5, 29. 30. 7, 13. 8, 12. 13, 42. 22, 13. 25, 30. 46. (12, 31 Lästerung des h. G.). Die *κρίσις* Joh. 3, 18. 5, 29. 12, 48. Rom. 2, 8. 9. 3, 5. 2 Thess. 1, 9 (*ὄλεθρον αἰώνιον*), Apoc. 20, 15. 21, 8 (*λίμνη τοῦ πυρός, θάνατος ὁ δεύτερος*). Keine neue Versöhnung (Hebr. 6, 4 ff. 10, 26).

[6]) Phil. 2, 13. *θεὸς γάρ ἐστιν ὁ ἐνεργῶν ἐν ὑμῖν καὶ τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας.* Mtth. 19, 26 *παρὰ ἀνθρώποις τοῦτο ἀδύνατόν ἐστιν, παρὰ δὲ θεῷ πάντα δυνατά.* Joh. 6, 37. 65. 44. 17, 6 (der Vater giebt, zieht.) 8, 47. 10, 26. 12, 39 (wer nicht von der Heerde Christi ist, kann nicht hören und glauben). Act. 13, 48. 16, 14 (die-

7. Die Ausdrücke, welche im Alten Testamente dem Begriffe der Erwählung entsprechen [1]), bezeichnen sämmtlich rein positiv die Aneignung zu bestimmtem Gebrauche, ohne über die nichterwählten Gegenstände irgend ein endgültiges Urtheil auszusprechen. Ebenso wird im Neuen Testamente das Wort *ἐκλογή* 1) von der Bestimmung Einzelner zu besonderen Berufsaufgaben gebraucht [2]), — und bezeichnet 2) gewöhnlich einfach den Thatbestand der Zugehörigkeit zur Gemeine Christi [3]) im Unterschiede von der dieser nicht angehörenden Menschheit [4]), — in besonderem Sinne 3) die endgültige Zugehörigkeit zur Heilsgemeine im Unterschiede von ihren nur zeitweiligen Gliedern [5]).

8. Die *ἐκλογή*, die sich in der wirksamen *κλῆσις* offenbart, ruht auf dem ewigen Willen Gottes, welcher den Menschen voraus erkennt, und seinen Lebensgang vorausbestimmt und ordnet, — d. h. seine Persönlichkeit, seine Lebensverhältnisse und seinen Weg zum Heile bestimmend in sich schliesst [6]). Sie ist an der Wirksamkeit der göttlichen Gnadenmittel erkennbar. Aber zu erklären ist sie aus Nichts, als aus dem Geheimnisse des göttlichen Wohlgefallens [7]). Von Gottes Seite ist sie unwandelbar [8]).

---

jenigen glauben, welche *ἦσαν τεταγμένοι εἰς ζωὴν*, denen Gott das Herz aufthut). Col. 1, 27 — Niemand erwählt Christum, sondern er wird von Christus erwählt Joh. 15, 16. 19 und ist durch Gottes Erbarmen gläubig 1 Cor. 7, 25, als von Gott ergriffen 2 Thess. 2, 13 und neu geschaffen Eph. 2, 10. (*κτισθέντες ἐν X. I. ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς*).

[1]) חפץ, ברר, בחר, בחן. (Rom. 1, 1. *ἀφωρισμένος*, 9, 11. *κατ' ἐκλογὴν πρόθεσις*. 11, 5. 7. *λεῖμμα κατ' ἐκλογήν* (2 *λαὸς ὃν προέγνω*)).

[2]) Das Wort *ἐκλεκτὸς, ἀφωρισμένος* von Christus als dem Gottessohne 1 Petr. 2, 4. 6. Luc. 9, 35. 23, 35. (Col. 1, 19.) von Paulus als Apostel Rom. 1, 1. Gal. 1, 14. 1 Cor. 1, 1. Eph. 1, 1. 2 Tim. 1, 1. Gal. 1, 15. Act. 9, 15. Von Jeremias 1, 5, von den Engeln 1 Tim. 5, 21. Von dem Knechte Gottes Jes. 49, 1.

[3]) *ἐκλεκτοὶ τοῦ θεοῦ* Rom. 8, 33. 16, 13. Col. 3, 12. 2 Tim. 2, 10. Tit. 1, 1. 1 Petr. 1, 1. *γένος ἐκλεκτὸν* 1 Petr. 2, 9. 2 Joh. 13. *ὁ θεὸς ἐξελέξατο τοὺς πτωχοὺς τῷ κόσμῳ* Jac. 2, 5. 1 Cor. 1, 27. *ἡμᾶς* Eph. 1, 4. Darum mit *καλεῖν, κλῆσις* thatsächlich oft synonym 1 Thess. 1, 4. 1 Cor. 1, 26. Apoc. 17, 14. 2 Petr. 1, 10.

[4]) Es ist *κατ' ἐκλογὴν πρόθεσις* Rom. 9, 11, im Unterschiede von der *πώρωσις* der Andern 11, 7 (ganz wie *σωζόμενοι* und *ἀπολλύμενοι* 2 Cor. 2, 15). So ist Israel aus den Völkern erwählt Rom. 11, 28. Act. 13, 17.

[5]) So stehen im Unterschiede von der Menge der *κλητοί* (Mtth. 20, 16. 22, 14) die durch Versuchung hindurch Beharrenden *ἐκλεκτοί* Mtth. 24, 22. 24. 31. Mc. 13, 20. 22. 27. (Luc. 18, 7).

[6]) *πρόγνωσις* Act. 2, 23. 1 Petr. 1, 2. 20. Rom. 8, 29. 11, 2. — *πρόθεσις* Rom. 8, 28. 9, 11. Eph. 1, 11. 3, 11. 2 Tim. 1, 9. — *προορισμὸς* Rom. 8, 29. 30. 1 Cor. 2, 7. Eph. 1, 5. 11. Act. 4, 28.

[7]) Die Offenbarung des Geheimnisses an die Kleinen, in thörichter Predigt ist Gottes *εὐδοκία* gewesen. Mtth. 11, 26. 1 Cor. 1, 21. Eph. 1, 9. Col. 1, 27, ebenso die Berufung des Paulus Gal. 1, 15, die Erwählung der Gemeine Eph. 1, 5 (*εὐδοκία τοῦ θελήματος*).

[8]) Rom. 8, 28 ff. (§ 29. 3.) 11, 2. 29 (*ἀμεταμέλητα τὰ χαρίσματα καὶ ἡ κλῆσις τοῦ θεοῦ*.

9. Wer nicht zu der Gemeine der Erwählten gehört, der ist nach dem N. T. wohl von dem ersten Heile, aber nicht endgültig von der Gnade Gottes ausgeschlossen [1]). Das endgültige Verderben wird im N. T. nur denen gedroht, welche an der *ἐκλογή* und *κλῆσις*, ohne sich ihnen innerlich zu erschliessen oder ihnen treu zu bleiben, doch in gewissem Sinne Theil genommen haben [2]). Also kann diese Erwählung nicht als eine unwiderstehlich den Einzelnen zum Heile führende gedacht sein. Und niemals wird die Untreue als Folge eines göttlichen Willens angesehen [3]).

10. Unter evangelischen Christen ist nicht controvers, dass der Mensch keinerlei Verdienst für das Werden seines Heils in Anspruch nehmen kann [4]), — nur ob Gottes Heilsrath unwiderstehlich wirkt oder nicht. Ebenso ist nicht streitig, dass dieser Heilsrath nur auf dem Wege der innern Entwicklung, also in der Form der Freiheit, sich vollzieht, nicht mit Zwang oder ohne Bewusstsein, — nur ob die Freiheit bei diesem Vorgange im letzten Grunde ebenso von einer höheren Nothwendigkeit umschlossen ist, wie das zweifellos bei dem weltlich geknechteten und bei dem geistig vollendeten Menschen der Fall ist, — oder ob es eine Entwicklungsstufe giebt, bei welcher diese Nothwendigkeit aufhört, sich geltend zu machen.

11. Der natürliche Mensch ist durch die imago generaliter dicta für Gottes Heilswirkung zugänglich, — aber als weltlich bestimmt kann er ohne diese Gnadenwirkung das höchste Gut den niedern Gütern nicht vorziehen. Also kann die Freiheit nicht von sich aus die Wiedergeburt bewirken, etwa bei bloss äusserlicher theoretischer Berührung mit dem Gotteswillen. Sie muss erst zu wahrer Freiheit gemacht werden [5]), — und wo-

---

[1]) Gegenstände des Endgerichts sind nur diese, — nicht die Gläubigen, welche die Welt richten (1 Cor. 6, 2) und die Feinde Christi, welche schon gerichtet sind (Joh. 3, 18). Und doch werden auch durch das Endgericht Viele selig (Mtth. 25, 31 ff.), und gegenüber der Lästerung des h. G. und der Verachtung der Heilsbotschaft wird anderer Sünde die Aussicht auf Vergebung eröffnet (Mtth. 12, 31 ff. vgl. 10, 15. 11, 21).

[2]) Der unfruchtbare Baum, der gepflegt ist Luc. 13, 9, Capernaum und die andern Heilsstätten Mtth. 11, 22 f. 23, 37 f., die Lästerung des h. G. Mtth. 12, 31., der Rückfall nach der Erleuchtung Hebr. 6, 4—7, das *ἑκουσίως ἁμαρτάνειν* nach empfangener Erkenntniss der Wahrheit 10, 26.

[3]) Möglichkeit des „Nichtbleibens" in Gottes Gnade Rom. 11, 22., — das Verderben der Mehrzahl der erwählten Gemeine des A. T. 1 Cor. 10, 5 (*ὥστε ὁ δοκῶν ἑστάναι βλεπέτω μὴ πέσῃ*. 12.). Phil. 2, 12 *μετὰ φόβου καὶ τρόμου τὴν ἑαυτῶν σωτηρίαν κατεργάζεσθε* (Eph. 5, 5 f. Hebr. 6, 7 trotz der *ἐκλογή*).

[4]) Der Gegensatz gegen allen Anspruch auf Verdienst wird besonders betont Mc. 10, 27. 1 Petr. 2, 10. 4, 11. 2 Petr. 1, 3. Rom. 9, 11. 16. 11, 6. 1 Cor. 1, 29. 4, 7. 15, 10. 2 Cor. 4, 1. 7. Eph. 2, 9.

[5]) Conf. Aug. I. 18. Humana voluntas non habet vim, sine Sp.

das geschehen ist, da wirkt doch in ihr der befreiende Factor, die Gnade, als die eigentliche Ursache des Guten, (gratia praeveniens operans cooperans). Bei der Frage aber, ob diese Gnade an irgend einem Punkte für den Willen des Menschen resistibilis sei, kann die metaphysische Anschauung von dem Verhältnisse der Freiheit zur Nothwendigkeit oder von der Wirkungsweise eines allmächtig-allwissenden Wesens nicht in Betracht kommen. Wir dürfen nur aus der wirklichen Offenbarung der Gnade in Christus auf ihr Wesen schliessen, also aus der Thatsache der Gemeine des Reiches Gottes die Praedestination verstehen.

12. Die Vaterliebe, von welcher der Christ sich im Reiche Gottes umschlossen weiss, offenbart sich ihm als ein ewiger freier Liebeswille, der auf die Herstellung dieses Reiches und auf das Heil seiner Glieder gerichtet ist. Also kann derselbe nicht durch bestimmte einzelne Glieder der natürlichen Menschheit und durch ihren Werth im Unterschiede von andern Menschen bedingt sein, sondern durch die ewig vor Gott stehende, werdensollende, Gemeine des Heils in Christus. Dieser ewige Wille Gottes richtet sich also nicht auf die „nicht Erwählten“ als Wille des Verderbens, sondern auf die zur Menschheit Christi werdensollende natürliche Menschheit als Wille des Heils.

13. Vom Standpunkte des menschlichen Denkens und der natürlichen Erfahrung aus könnten wir Nichts gegen den Gedanken einwenden, dass das Verderben der massa perditionis als die nothwendige Werdebedingung der höheren Entwicklung der Erwählten mit in Gottes Rathschluss ewig gesetzt sei. Aber in dem Gott, welcher sich als die Liebe in Christus offenbart und welcher den Menschen als Persönlichkeit und zu seinem Bilde gesetzt hat, also ihn als Zweck, nicht als Mittel, betrachtet, können wir solchen Rathschluss nicht voraussetzen. Dieser Grund gilt schon gegenüber dem infralapsarischen Determinismus, da auch die gefallene Menschheit Gegenstand der Langmuth und Gnade Gottes bleibt, und da Gott einheitlich wirkt, also nicht dem Einen gegenüber seinen Zorn und seine Strafgerechtigkeit ohne Langmuth und Gnade, dem Andern gegenüber seine Langmuth und Gnade ohne Zorn und Strafgerechtigkeit offenbaren kann. Der supralapsarische Standpunkt vollends ist ohne einen der ganzen natürlichen Menschheit, als zur Menschheit Christi werden sollenden, geltenden Heilswillen Gottes undenkbar, — so wenig auch natürlich von einem Rechte der Menschen auf diesen Willen die Rede sein kann. Und die

---

S. efficiendae justitiae Dei seu justitiae spiritualis .... haec fit in cordibus cum per Verbum Sp. S. concipitur. F. Cons. Sol. decl. II. 60. Etsi autem Dominus hominem non cogit ut convertatur, ... attamen trahit Deus hominem quem convertere decrevit. Sic autem eum trahit, ut ex intellectu coecato illuminatus fiat intellectus et ex rebelli voluntate fiat prompta et obediens voluntas. (cor novum creare.)

Thatsache, dass Christus in Erlöserliebe für Alle gestorben ist, und sein Evangelium Allen bestimmt hat, beweist, da ein bloss fingirter Gotteswille unmöglich ist, die Unzulässigkeit der augustinischen Ansicht von dem auf Einzelne beschränkten Heilswillen Gottes.

14. Aber der ewige Wille Gottes offenbart sich ebenso zweifellos als nur auf Gottes ewigen Zweck, nicht auf den willkürlichen Sonderzweck der einzelnen Creatur gerichtet, — also ausschliesslich auf das Reich Gottes mit seinen ethischen und religiösen Bedingungen bezogen. Und damit ist ebensowohl die Gewissheit gegeben, dass er sich nur geschichtlich-successiv und in jeder einzelnen Zeit immer nur unvollständig verwirklichen kann, — als dass er, als ein innerlich-ethisch wirkender, mit der Möglichkeit des innern Widerstrebens der einzelnen Persönlichkeit zu rechnen hat. Denn Gottes Allmachtswille ist durch seine heilige Liebe bestimmt. Die Menschheit der Gotteskinder geht unwiderstehlich aus diesem Willen hervor. Ob derselbe aber den innern Widerstand des einzelnen persönlichen Wesens ebenfalls unwiderstehlich überwindet, wenn auch nicht auf Erden, — das ist die eigentliche Streitfrage.

15. Bis zu einem gewissen Grade müssen wir den Heilswillen Gottes auch dem Einzelnen gegenüber für unwiderstehlich ansehen. Denn in Gottes Schöpfungs- und Regierungs-Wirken und in der unveräusserlichen Richtung der Vernunft auf das Gute liegt eine über die Freiheit auch des gefallenen Menschen hinausgreifende Macht Gottes begründet. Wäre nun daraus zu folgern, dass Gott schlechthin unwiderstehlich in seinem Heilswillen wirken wollte, so bliebe vom Standpunkte des christlichen Gottesbegriffes nur die Lehre von der Wiederbringung aller Menschen übrig. Da aber dieser Ausweg durch die gesammte biblische Anschauung ausgeschlossen ist, so muss die christliche Dogmatik einen Punkt voraussetzen, wo der göttliche Heilsrath nicht unwiderstehlich wirken will, — auch wenn unser Denken ausser Stande wäre, die Möglichkeit dieser Annahme zu begreifen.

16. Wenn Gottes Allwissenheit als praescientia im Sinne des zeitlichen Vorauswissens gedacht werden müsste, so würde ihr auch eine mit Nothwendigkeit wirkende praedestinatio entsprechen müssen. Aber da seine Allwissenheit in der unveränderlichen Klarheit und Vernünftigkeit seines Wirkens erkannt wird, werden wir auch seinen Heilswillen als zeitlosen, also unveränderlichen schöpferischen Liebesgedanken auffassen können, der die Bedingung des höchsten Liebesziels: wirklich freie, zur Gemeinschaft mit Gott befähigte, persönliche Wesen, — mit einschliesst.

17. Und so gewiss auch der natürliche Mensch trotz der formalen Freiheit zum Guten unfrei, — der vollendete Mensch

aber zum Bösen unfrei ist[1]), — so nothwendig muss doch bei dem Werden des natürlichen Menschen zum geistigen, ein Zeitraum eintreten (Geburtszeit), wo der Eindruck des höheren Gutes die Unfreiheit zum Guten aufgehoben hat, ohne doch die Persönlichkeit zum Rückfall unter die Herrschaft des stets nachwachsenden weltlichen Triebes unfähig, also zum Bösen unfrei gemacht zu haben. In diesem Zeitraume, der Stunde der eigentlichen Gefahr, kann der Heilswille nicht unwiderstehlich wirken, wenn er nicht aufhören will, ein innerlich und ethisch sich geltend machender zu sein (*σήμερον*).

18. In der Geschichte der Völker vollzieht sich Gottes Heilsplan ganz ohne Rücksicht auf die Würdigkeit der Völker und der Einzelnen durch ihre Erwählung wie durch ihre Verstossung hindurch nach einem geheimnissvollen freien Rathschlusse. Aber das offenbare Ziel Gottes ist die unwiderstehliche Verwirklichung des Heilswillens Gottes in der Menschheit, d. h. das Werden der Menschheit zur Gemeine des Reiches Gottes in Christo. Und die Wege dazu sind durch weltgeschichtliche und psychologische Bedingungen bestimmt, die uns freilich nur selten, aber doch in einzelnen Fällen auch menschlich verständlich werden[2]).

19. Das endliche Schicksal des Einzelnen, wenn er durch Gottes Erwählung zu einem wahren und seligen Gliede der Menschheit Christi geworden ist, darf nur als die Wirkung des freien Gnadenwillens Gottes verstanden werden. Das endliche Schicksal des Gerichteten dagegen ist nur insofern Wirkung dieses freien Gnadenwillens, als derselbe sich nicht unwiderstehlich, sondern als durch menschliche Entwicklung bestimmbar, vollziehen will.

20. Wer ein gläubiges Glied der Gemeine Christi ist, der weiss sich erwählt, d. h. er weiss, dass der auf die natürliche Menschheit, als zur Menschheit Christi werden sollende, gerichtete ewige Heilswille Gottes, sich an ihm, im Unterschiede von unzähligen Andern, geschichtlich verwirklicht hat. Er weiss, dass die besondre Art seiner persönlichen Anlage, seiner Lebensverhältnisse, seines religiösen Lebensganges ohne irgend Verdienst seinerseits aus Gottes freier ewiger Liebe hervorgegangen sind, — und zwar so, dass er dabei aus der Menge der Andern,

---

[1]) Rom. 6, 18—22. Die welche *δοῦλοι τῆς ἁμαρτίας .... ἐλεύθεροι τῇ δικαιοσύνῃ* waren, sind nun *ἐλευθερωθέντες ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας ... δουλωθέντες τῷ θεῷ*.

[2]) So wird durch die Erstarrung der israelitischen Gemeine das Christenthum zur Weltreligion entbunden und von den Schranken des Partikularismus befreit. So ist durch die Verwerfung der Person Jesu seine Verklärung und seine religiöse Bedeutung bedingt. So hat die Verachtung der evangelischen Anfänge durch die officielle Kirche die Reformation zum weltgeschichtlichen Ereignisse gemacht Rom. 9—11. Phil. 2, 9—11. (Jes. 45, 23.)

die ebensowenig und ebensosehr das Recht auf Gottes Gnade hatten, ausgewählt ist. Sein Glaube ist nicht die Ursache seiner Erwählung gewesen, sondern ist aus derselben überhaupt erst möglich geworden [1].

Er weiss, dass diese Erwählung, die sich ihm in der Berufung offenbarte, eine ernsthafte und unwandelbare ist, die ihn zur Vollendung führen will, — und er hat jeden Zweifel daran, ob er ad salutem electus sei, als Versuchung abzuweisen [2].

Er weiss, dass die Erwählung sich unwiderstehlich an ihm geltend gemacht hat durch seine Naturanlagen und Lebensführungen, sowie durch den Eindruck des höchsten Gutes in der Botschaft von Christus, bis er wirklich berufen, also bis sein Personwille aus der Knechtschaft der Welt gelöst war (Erweckung).

Aber er weiss auch, dass diese unwiderstehliche Erwählung ihn nicht der Gefahr entzogen hat, der Knechtschaft der sich ihm immer neu aufdrängenden Welt wieder zu verfallen, nachdem der erste überwältigende Eindruck der erweckenden Gnade verblasst war, — also das entscheidende Heil abzuweisen, ehe es im Glauben sein rechtes Eigenthum geworden, oder es zu verlieren, ehe es mit seiner Persönlichkeit völlig geeint war [3]. Die Gnade wirkt unwiderstehlich bis zu der Berufung. Aber sie wirkt nicht nothwendig eine lebensfähige, der Gefahr des Todes entzogene neue Persönlichkeit. Und solange der Christ auf Erden lebt, mag er wohl vor Gottes Augen aus diesem Stadium der Gefahr herausgetreten sein. In seinem eignen Bewusstsein aber muss er immer mit dieser Gefahr rechnen, — indem er dabei nur auf Gottes Treue baut, die ihn nicht wird fallen lassen, wenn er selbst an den Mitteln der Gnade Gottes fest hält [4].

21. Wenn einem Menschen auf Erden das Heil gar nicht oder nur äusserlich und wirkungslos entgegentritt, so ist das nur aus Gottes ewigem Willen zu erklären, der geheimnissvoll, aber nach grossen Gesetzen, zurücklässt wie er erwählt. So hat auch der Ausschluss aus der ersten Seligkeit der Gotteskinder seinen Grund nur in Gottes Rath.

Aber dieser ewige Gotteswille, indem er solche Menschen

---

[1]) Der Hinweis auf die Dankesschuld der Erwählten 2 Thess. 2, 13. 2 Cor. 6, 2. Um der „Erwählten“ willen leidet Paulus. 2 Tim. 2, 10.

[2]) Rom. 8, 28 f. Von der *πρόγνωσις* zur *δόξα* führt eine zusammenhängende Reihe von Gotteswirkungen. Alles muss denen, die Gott lieben zum Besten dienen. Phil. 1, 6 *πεποιθὼς αὐτὸ τοῦτο ὅτι ὁ ἐναρξάμενος ἐν ὑμῖν ἔργον ἀγαθὸν ἐπιτελέσαι ἄχρις ἡμέρας I. X.* (Rom. 8, 17).

[3]) Die verlorengehende Gemeine der Wüste 1 Cor. 10, 1—5.

[4]) Hebr. 6, 9 f. *πεπείσμεθα δὲ περὶ ὑμῶν τὰ κρείσσονα* .... *οὐ γὰρ ἄδικος ὁ θεὸς ἐπιλαθέσθαι* (cf. *πιστός*).

zurücklässt, beabsichtigt nicht ihr Verderben, sondern ihr Heil. So lange sie noch „zurückgelassen“ sind, ist für sie die Frage nach ihrem Verderben oder Heil noch gar nicht gestellt. Gottes ewiger Wille wird kein Glied der natürlichen Menschheit als solches dem Verderben preisgeben, — auch wenn seine Wege ausserhalb des Christenthums auf Erden dem Christen dunkel sind. Durch Verstockung und Erwählung hindurch führt er zum Heil.

22. Aber niemals kann der ewige Heilswille zum endgültigen wirklichen Heil führen, ohne die Gefahr, durch Zurückweisen oder Verlust der Gnade seitens der menschlichen Freiheit an seiner letzten Verwirklichung gehindert zu werden. Und das Verhindern oder Absterbenlassen des Lebens der Gnade ist gleichbedeutend mit dem Verfallen an das endgültige Gericht des zweiten Todes. Erst für den der Gemeine Christi Einverleibten wird also die Prädestinationslehre innerlich bedeutungsvoll. Der Glaube an den göttlichen Heilswillen ist der Glaube, dass 1) die Kinder der Gemeine Christi wirklich und ernsthaft von Gott zum Leben erwählt sind, — dass 2) alle Menschen selig werden können, — dass aber 3) Niemand selig werden kann ohne die Gefahr des Verderbens.

II. Die christliche Heilserfahrung.

1) Das Heilswerk des Sohnes Gottes.

a) Die Person Christi.

§ 31. Aufgabe der Christologie.

1. Das Heilswerk, durch welches aus der natürlichen Menschheit die Gemeine des Reiches Gottes geworden ist, müsste immer als Offenbarungsthat des Wortes Gottes gedacht werden. An sich aber wäre es denkbar, dass der Stifter der Gemeine dieses Reiches, Jesus von Nazareth, diesem Worte Gottes nur äusserlich geschichtlich und ohne innere Nothwendigkeit als Werkzeug gedient hätte, also nicht als Gegenstand des Glaubens in Betracht käme. Aber die Gemeine weiss, dass sie 1) den auf sie gerichteten Willen Gottes als den Willen der Liebe, welche Tod und Sünde überwindet, nirgends anders erfährt und erfahren kann als in diesem Menschen und in seinem gemeinschaftstiftenden Lebenswerke, und dass sie 2) ohne ihren Stifter gedacht, überhaupt keine Wirklichkeit, sondern nur ein Zweckgedanke Gottes wäre, dem die Wirklichkeit annähernd zustrebte, — dass also ihr Heilsbewusstsein nur dann wahre Sicherheit

hat, wenn sie sich in und mit ihrem Stifter anschaut, d. h. ihn zum Gegenstande des Glaubens macht. Das dogmatische Urtheil über Christus ist also darin begründet, dass die Gemeine des Reiches Gottes die seligmachende Liebe ihres Gottes und ihre eigne religiöse Wirklichkeit nur in ihm anzuschauen vermag [1]). Es folgt keineswegs aus einem geschichtlichen Urtheile über seine religiöse oder ethische Vorzüglichkeit an sich.

2. Diese Ueberzeugung ist nur geweckt worden und kann nur geweckt werden durch die Erfahrung der einzigartigen von Jesus ausgehenden auf eine neue Gott wohlgefällige Menschheit abzielenden Wirkungen, in welchen Gottes ewige Liebesallmacht Tod und Sünde überwindend offenbar wird. Als auf uns wirkend in der Weise der bedürfnisslosen Liebe, die Nichts für sich selbst sucht und die Welt beherrscht und überwindet, ist uns seine Persönlichkeit die Offenbarung Gottes, der wir uns „in grenzenlosem Vertrauen hingeben und in völliger Demuth unterordnen können". Wissenschaftliche und geschichtliche Erwägungen rufen ein solches Urtheil weder hervor noch können sie es unsicher machen. An Christus glauben kann nur, wer sich den Motiven seines Lebens erschliesst [2]). Die Thatsache, auf welcher dieser Glaube ruht, steht also ausserhalb der wissenschaftlichen Streitfragen. Und dieser Glaube selbst lässt sich nur erfahren und bezeugen, nicht wissenschaftlich beweisen.

3. Da das Werk Jesu die Verwirklichung des Reiches Gottes ist, so muss er in erster Linie als unser König in Betracht kommen, und was er prophetisch oder priesterlich gethan hat, das muss sich diesem höherem Gesichtspunkte einfügen. Und da dieses Reich nach seiner schöpferischen Form göttlich, nach seiner Substanz menschlich ist, so muss auch Christus für den Gläubigen nach seinem Princip und Ausgangspunkte von göttlicher Art sein, zugleich aber seiner Substanz nach von menschlicher Art, — und näher so, dass das Menschliche in ihm durch das Göttliche nicht aufgehoben, sondern erst zu seiner wahren Bedeutung geführt wird, und dass das Göttliche nicht neben dem Menschlichen steht, sondern in ihm zum Ausdrucke kommt. Gottheit Christi, Menschheit Christi, communicatio idiomatum sind die religiösen Postulate der Glaubens an Christus.

4. Die Dogmatik hat also zuerst die Aufgabe, das in Christus persönlich vorhandene und auf uns wirkende göttlich-menschliche Leben einheitlich zu begreifen (Lehre von den zwei

---

[1]) Joh. 14, 6 *ἐγώ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή· οὐδεὶς ἔρχεται πρὸς τὸν πατέρα εἰ μὴ δι' ἐμοῦ.* 15, 5 *χωρὶς ἐμοῦ οὐ δύνασθε ποιεῖν οὐδέν.* Hebr. 13, 8 *Ιησοῦς Χριστὸς ἐχθὲς καὶ σήμερον ὁ αὐτὸς καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας.*

[2]) 1 Cor. 12, 3 *οὐδεὶς δύναται εἰπεῖν Κύριος Ιησοῦς εἰ μὴ ἐν πνεύματι ἁγίῳ.* Joh. 3, 21 *ὁ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς* (7, 17).

Naturen, — besser „Lehre von der Gottheit Christi"). Sodann hat sie von diesem Glauben aus die geschichtliche Persönlichkeit Jesu und ihr Werden religiös zu beurtheilen (Lehre von den beiden Ständen, — besser „Lehre von Jesus als dem Christus"). Alle Aussagen über diese Persönlichkeit aber sind nur dann dogmatische, wenn sie aus dem Glauben an Christi Wirken auf die Gemeine des Reiches Gottes mit innerer Nothwendigkeit hervorgehen. Wenn Jesus die Gemeine des Reiches Gottes nicht wirklich geschaffen hätte, dann wäre das, was seine Persönlichkeit von uns unterscheidet, für uns schlechthin unerkennbar, auch wenn es für ihn selbst und für Gott zweifellos vorhanden wäre. Er wäre eine geschichtliche Persönlichkeit, über welche wir in der Dogmatik keine Veranlassung hätten Etwas auszusagen. Dagegen setzt die richtige Erledigung dieser dogmatischen Aufgabe noch nicht eine bestimmte dogmatische Theorie über das Wesen des Erlösungs- und Versöhnungswerkes voraus.

§ 32. *Alttestamentliche Vorbedingungen der Christologie*[1].

1. So gewiss der Glaube der Christenheit an Jesus Christus durch sein persönliches Wirken, nicht durch vorher festgestellte religiöse Vorstellungen, hervorgerufen ist, so gewiss kann er doch richtig nur innerhalb des Zusammenhanges der Hoffnungen Israels verstanden werden.

Die Ueberzeugung von der göttlichen Bedeutung der Gemeine Israel ist seit David mit dem Glauben an die göttliche Bedeutung des Königs in diesem Volke verbunden[2]). Dabei erscheint jeder einzelne König Israels als Individuum rein menschlich und als Subjekt der Religion. Seine göttliche Würde ruht nur auf dem Amte. Dieser Gedanke ist an sich noch nicht einzigartig innerhalb der Vorstellungen des alten Orients.

2. Erst als bei dem Niedergange der ersten Blüthe Israels die Weissagung auf ein höheres Reich der Zukunft hinzuschauen begann, — ist auch in die Gestalt des zukünftigen Königs dieses Reiches ein höherer Inhalt hineingelegt, ohne dass desshalb der Zusammenhang mit der ursprünglichen geschichtlichen Grundlage aufhörte. Aber a) die Hoffnung auf einen zukünftigen Christus ist nie unabhängig von der Hoffnung auf die zukünftige Vollendung des Reiches Gottes; b) die Hoffnung der Frommen hat diesen Christus nie unmittelbar und als Individuum zu ihrem Gegenstande, sondern nur als den König dieses Reiches, und sie konnten sich in dem Glauben an dieses Reich an sich auch ohne den Hinblick auf einen König desselben befriedigt fühlen.

---

[1]) Altt. Theol. Cap. 43.
[2]) Altt. Theol. Cap. 11, 2.

3. Der Christus des A. T. erscheint über die weltlichen Massstäbe dadurch erhoben, dass die auf das Reich Gottes in Israel gerichtete göttliche Weltregierung in ihm zum Ausdrucke kommt, und die Eigenschaften zur Offenbarung bringt, welche ihr als der weltgestaltenden zukommen, — vor Allem die Gerechtigkeit und Weisheit, in denen die Allmacht wirkt. Diese Eigenschaften sollen in einer wahren menschlichen Person zur Erscheinung kommen, und sich in den Formen menschlicher Frömmigkeit und königlicher Sittlichkeit offenbaren. Der Geist Gottes als diese Persönlichkeit erfüllend erscheint als der innere Grund dieser „ihrer Gottheit". Die Beherrschung der Welt in Weisheit und in siegreicher Tapferkeit ist die äussere Erscheinung derselben. In den Majestäts-Namen des Messias, die dem Elohim-Namen entsprechen, kommt sie zum Ausdruck.

4. Diese Christushoffnung ist durch die Schriftgelehrsamkeit stärker mit metaphysischen Elementen ausgestattet, — sowohl, indem sich ein zweiter Sinn mancher Stücke des A. T. bildete, — als indem in Daniel 7 die vollkommene geschichtliche Erscheinung des Reiches Gottes als die zeitliche Offenbarung eines bis dahin himmlisch-verborgenen aufgefasst wird. Ob die letztere, auch in den späteren Apocalypsen wiederkehrende, Vorstellung bei Daniel wie in diesen [1]) mit der allgemeinen Ansicht von der Präexistenz der menschlichen Seelen zusammenhängt, muss zweifelhaft bleiben. Von einer persönlichen Präexistenz der Gottheit des Messias ist jedenfalls bei Daniel keine Rede.

Dass in einer solchen „Gottheit" eines Menschen irgend eine metaphysische Schwierigkeit liegen könne, ist ein den Männern des A. T. fremder Gedanke. In dem Glauben an Gottes Geist, Wort und Weisheit waren alle Bedingungen zum Verständnisse einer solchen Offenbarung Gottes in einem Menschen gegeben. Die Gottheit Christi wird nicht da gesucht, wo Gott und Mensch sich als Schöpfer und Geschöpf gegenüberstehen, sondern wo die geistige Persönlichkeit zur Offenbarung des geistig-persönlichen Gottes wird. Sie ist religiös begründet, und kommt ethisch zur Erscheinung.

§ 33. Der Eindruck der Person Jesu auf seine gläubige Umgebung.

1. Jesus selbst hat sich über den „Christusglauben" Israels nur Mc. 12, 35 ff. ausdrücklich ausgesprochen, indem er es für

---

[1]) Esr. IV. C. 7, 28. 13, 26. 51. 14, 9. Henoch 38, 2. 46, 3. 53, 6. Der Messias erscheint mit Henoch und Esra im Paradiese verborgen. Er hat bei dem Herrn der Geister den höchsten Werth unter den zu menschlichem Leben bestimmten Geistern. In Sap. Sal. 8, 19 erscheint die Lehre von der Präexistenz der Seelen und ihrer Bekleidung mit einem Leibe als feste Voraussetzung.

unzulässig erklärt, die Bedeutung des Christus an den Massstäben irdischer Königsherrlichkeit messen zu wollen [1]. Um so wichtiger ist sein Selbstzeugniss für die ganze Frage.

Zunächst ist sicher, dass er seine Persönlichkeit, nur insofern sie mit dem Reiche Gottes zusammenhängt, zum Gegenstande des Glaubens machen will [2], — und dass er Nichts von sich ausgesagt hat, was uns hinderte, ihn als eine wahrhaft menschliche, den Gesetzen des Menschenlebens unterworfene, individuelle, fromme und gerechte Persönlichkeit anzusehen [3].

2. Das Bewusstsein Jesu von seiner Christuswürde hat sich auf ethisch-religiöser Grundlage entfaltet. Er hat Gott als seinen Vater erkannt auf Grund des einzigartigen Verständnisses und der einzigartigen Liebe, die er ihm entgegentrug, und in denen er gewiss war, dass auch seine eigne religiös-sittliche Persönlichkeit ein nur Gott verständliches Geheimniss, — also ein Gegenstand des Glaubens sei [4].

Von dieser Gewissheit aus weiss Jesus sich als den Herrn im Reiche Gottes [5], der die persönliche Hingabe der Seinen fordert [6], weil er eins ist mit diesem Reiche, — und dessen

---

[1]) *Δαυεὶδ λέγει αὐτὸν κύριον* (Ps. 110) *καὶ πόθεν αὐτοῦ ἐστὶν υἱος;*

[2]) Mtth. 7, 21 *οὐ πᾶς ὁ λέγων μοι κύριε κύριε εἰςελεύσεται εἰς τὴν β. τ. ο. ἀλλ' ὁ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου.* 12, 49 (Mc. 3, 35) *ἰδοὺ ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί μου.* Luc. 11, 27 ff. vgl. Mc. 5, 19. Luc. 8, 39 (Entlassen der Geheilten). Andrerseits ist Mtth. 11, 11 Jeder Kleinste im Himmelreich grösser als der grösste „Weibgeborne", — also überweltlicher Bedeutung.

[3]) Jesu Stellung zu dem einen Gott, als seinem Gott (Luc. 10, 27. Mc. 12, 29. Mtth. 22, 36 f. 4, 4. 7. 10. 5, 16), dem allein guten (Mc. 10, 18. Luc. 18, 19. Mtth. 19, 17), der allein Macht hat, Zeit und Stunde des Reiches Gottes (Mc. 13, 32) und die Würden darin (Mc. 10, 40. Mtth. 20, 23) zu bestimmen. Der Unterschied des Menschensohnes vom h. Geiste (Mtth. 12, 32) vgl. Joh. 15, 1 (Weinstock, Weingärtner), 17, 3 (der allein wahre Gott und sein Gesandter). Jesus betend (Mc. 1, 35. Mtth. 14, 23. Luc. 6, 12), in Angst und Trauer (Mtth. 26, 37 ff. Mc. 15, 34 ff. Luc. 12, 50), in schmerzlichem Zürnen (Mc. 3, 5).

[4]) Mtth. 11, 25 ff. *πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρός μου καὶ οὐδεὶς ἐπιγινώσκει τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατὴρ οὐδὲ τὸν πατέρα τις ἐπιγινώσκει εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ᾧ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι* (Joh. 17, 25. 26 *ὁ κόσμος σε οὐκ ἔγνω ἐγὼ δὲ σε ἔγνων* Joh. 17, 3).

[5]) Der Sohn, der Einzige, der Erbe (Mtth. 21, 37. Mc. 12, 6. Luc. 20, 13 [die Propheten Knechte]). Mehr als Jonas und Salomo (Mtth. 12, 40. 42), Herr des Sabbaths (Mtth. 12, 8), bevollmächtigt, Sünden zu vergeben (Mc. 2, 10. Mtth. 9, 2 ff.), der über Engellegionen betend verfügen kann (Mtth. 26, 53), der sein Gebot dem geltenden Recht entgegenstellt (Mtth. 5, 22. 28. 32. 34. 39. 44 *ἐγὼ δὲ λέγω — ἀρχαῖοι*), der Stärkere, der den Satan fesselt (Mc. 3, 27). — Eschatologisch: Mtth. 28, 18 *ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς.* Mtth. 13, 41. 25, 31 (auf seinem Thron. seine Engel sendend). Mitten unter den in seinem Namen versammelten (Mtth. 18, 20. 28, 20), giebt den Seinen *στόμα καὶ σοφίαν* (Luc. 21, 15).

[6]) Mtth. 5, 10. 11 ist er persönlich gleichwerthig mit der „Gerechtigkeit", — verlangt Bekenntniss, Erdulden der Verfolgung, Hassen

vollendete Offenbarung auch die Vollendung und Offenbarung dieses Reiches sein wird. Als den durch Niedrigkeit und Tod zur geistigen Offenbarung gelangenden, in der Gegenwart noch verborgenen, Herrn der Welt und Messias bezeichnet Jesus sich mit dem Worte „Menschensohn“[1]). Seine Niedrigkeit und sein Kreuzestod neben seiner sittlichen Hoheit, seinen Machtthaten und seiner Auferstehung geben diesem Selbstzeugnisse die rechte Erklärung. Die Vereinigung von höchster Macht und tiefster Aufopferung, — die königliche Majestät inwendiger Seligkeit bei Entbehrung und Leiden waren die Kräfte, durch welche er reichsgründend die Herzen gewann.

3. Die Jünger trennten sich von ihren Volksgenossen durch die unter dem Eindrucke der Persönlichkeit und der Reden Jesu entstandene Glaubensüberzeugung, dass in der von diesem Gekreuzigten und Auferstandenen ausgehenden Weise des menschlichen Gemeinschaftslebens die Vollendung der Heilsoffenbarung Gottes in Israel, also die irdische Wirklichkeit des Reiches Gottes und die selige Gemeinschaft mit Gott vorhanden sei[2]).

Ein eigentlich dogmatisches Verständniss für das Wesen der Einzigkeit seiner Person haben sie erst allmählich gewonnen. Weder die Betonung der Geistesmittheilung in der Taufe Jesu[3]), noch der Hinweis auf seine davidische Abkunft[4]) waren dazu ausreichend. Erst wenn sie die Persönlichkeit Jesu selbst aus einer Gottesoffenbarung verstanden, konnte sie ihnen wahrhaft religiöse Bedeutung gewinnen. Dabei haben sie ursprünglich nur an die Allmacht der göttlichen Selbstoffenbarung als zureichenden Grund für das Verständniss der Entstehung einer solchen Persönlichkeit gedacht[5]). Später haben sie auch eine

---

der Aeltern, der eignen Seele (Mtth. 10, 22. 37. 39. Luc. 6, 22). Für oder wider ihn muss man sein (Mtth. 12, 30). Er ist der einzige Lehrer und Meister (Mtth. 23, 8. 10). Ihm das Kreuz nachtragen (Mc. 10, 21), bei ihm Erquickung und Ruhe suchen (Mtth. 11, 28) ist die Aufgabe (vgl. Jesus Sirach 24, 18, wo die Weisheit spricht: *προσέλθετε πρὸς μὲ οἱ ἐπιθυμοῦντες μου καὶ ἀπὸ τῶν γεννημάτων μου ἐμπλησθήσετε.* 51, 25 *ἤνοιξα τὸ στόμα μου καὶ ἐλάλησα, κτήσασθε ἑαυτοῖς ἄνευ ἀργυρίου· τὸν τράχηλον ὑμῶν ὑπόθετε ὑπὸ ζυγόν . . . . . εὗρον ἐμαυτῷ πολλὴν ἀνάπαυσιν*). So redet er auch Luc. 11, 49 im Namen der *σοφία*.

[1]) Das Wort ist sicher eschatologisch auf Dan. 7 gebaut Mtth. 26, 64. Ganz gleichbedeutend ist das Zeichen Mtth. 21, 5 (Sach. 9)

[2]) Mtth. 16, 17 *τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ* (Mc. 8, 29. Luc. 9, 20). 1 Joh. 2, 22 *τίς ἐστιν ὁ ψεύστης εἰ μὴ ὁ ἀρνούμενος ὅτι Ιησοῦς οὐκ ἔστιν ὁ Χριστός* (Luc. 24, 21).

[3]) Mc. 1, 1. Act. 1, 22. Die Taufe als *ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου I. X. τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ.* (Der h. Geist in der Taufe Mc. 1, 10. Mtth. 3, 16. Joh. 1, 32.)

[4]) Rom. 1, 3. 9, 5 *ἐκ σπέρματος Δαυείδ* (Genealogien).

[5]) Das *γενόμενος ἐκ γυναικός* Gal. 4, 4. Das *ἀπάτωρ ἀμήτωρ* Hebr. 7, 3. Die allgemeine Aussage Joh. 1, 13 *οἱ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν.*

physische Erklärung derselben durch ein Naturwunder nöthig gefunden [1]).

Die Erhebung dieser Persönlichkeit durch die Auferstehung aus den Schranken des irdisch-begrenzten Wirkens zu der ihr angemessenen göttlichen Weise des Wirkens erschien den Jüngern ursprünglich als die eigentliche Verleihung der Christuswürde [2]) an dieselbe.

§ 34. Die apostolische Lehre von Christus.

1. Das erste Interesse der Gläubigen an der Lehre von Christus war, in ihrem auferstandenen Herrn die Bürgschaft für den Sieg der Gemeine über die Welt zu finden. Und so ist, mit Ausnahme der Christologie des Johannes, alle apostolische Lehre von Christus zuerst Aussage über den aus Niedrigkeit und Tod zu göttlicher Macht erhobenen, seiner letzten Offenbarung wartenden, Herrn, dem der Name über alle Namen gegeben ist [3]). Er ist „Gott", aber durch Gottes Gnade, — und der eine Gott, der Vater der Gemeine, bleibt auch der Vater Christi und sein Herr und Gott [4]). Nicht die Präexistenz Christi

---

[1]) Mtth. 1, .18 ff. Luc. 1, 26 ff.

[2]) Rom. 1, 4 *ὁρισθεὶς υἱὸς θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν.* Act. 2, 36 *ὅτι καὶ κύριον αὐτὸν καὶ Χριστὸν ἐποίησεν ὁ θεός.* Hebr. 4, 14 *διεληλυθότα τοὺς οὐρανούς.* 12, 2 *ἐν δεξιᾷ . . . τοῦ θεοῦ κεκάθικεν.*

[3]) Der *κύριος* (Rom. 14, 8. 9. 10, 12. 1 Cor. 1, 2. 10. 5, 4. 7, 10. 25. 2 Cor. 3, 17. 4, 5. 5, 15. Phil. 2, 11. Eph. 6, 5. Jac. 1, 1. 2, 1. 5, 7 [von Gott 4, 10. 15. 5, 11] Act. 10, 36. 2 Petr. 3, 18). Der „Richter" (Joh. 5, 22. 27. 2 Cor. 5, 10. 2 Tim. 4, 1. Act. 10, 42. Ap. 2, 23. 3, 1. 7). Der „Sohn Gottes" (Rom. 1, 3. 2 Cor. 1, 19. Eph. 4, 13. Hebr. 1, 1. 5. 8. 3, 6. 5, 8. 7, 28. Mtth. 26, 63. 28, 19). Der Herr der Herren (Apoc. 17, 14). Das Haupt (Eph. 4, 15. 5, 23. Col. 2, 19), dem Alles unterworfen ist (Mtth. 28, 18. 1 Cor. 15, 25. 28. Phil. 2, 10. 3, 21. Eph. 1, 22. Hebr. 2, 8. Joh. 13, 3), der zur Rechten Gottes sitzt (Rom. 8, 34. Act. 2, 34. 5, 31. 7, 56. Hebr. 8, 1. 12, 2), und bei den Seinen gegenwärtig ist (Mtth. 18, 20. Luc. 21, 15. Act. 9, 10. 15), über die Engel erhoben (Hebr. 1, 4 ff. Gal. 4, 14), mehr als ein Mensch (Gal. 1, 1. 12), dem der Name über alle Namen gegeben ist (Phil. 2, 9 ff.), *θεὸς* (Rom. 9, 5. Hebr. 1, 8), der Mensch vom Himmel (1 Cor. 15, 47), der Erstgeborne von den Todten (Apoc. 1, 5. 18. 2, 8. Hebr. 13, 20), gestern heute und in Ewigkeit (Hebr. 13, 8 vgl. Apoc. 19, 11—13), der Zubereiter des Hauses Gottes (Hebr. 3, 3), der königliche Priester (Hebr. 6, 20. 7, 15), — *ὁ Χριστός* (1 Cor. 10, 9. 2 Cor. 5, 10. Eph. 6, 5).

[4]) In der Apocalypse ist Gott der Gott Christi und sein Vater, von dem er seine Ehrenstellung empfangen hat, dessen *ἀρχὴ τῆς κτίσεως* er ist, in dessen Kraft er regiert, der ihm Offenbarung schenkt (1, 1. 2, 7. 27. 3, 12. 21. 14. 19, 15). Im Hebräerbriefe ist Gott der *ποιήσας* Christi, der ihn zum Erben gesetzt und ihm den höchsten Namen geschenkt hat (1, 2. 4. 2, 8. 3, 2. 5, 5. 10 10, 12. 12, 2 cf. Act. 2, 36). Nach Paulus lebt Christus für Gott und gehört ihm und Gott ist sein Haupt, — wie wir Christo gehören und er unser Haupt ist (Rom. 6, 10 [8, 17]. 1 Cor. 3, 23. 11, 3). Er ist seit der Auferstehung *ὁρισθεὶς υἱὸς*

oder seine metaphysische Gottheit bilden den Ausgangspunkt des apostolischen Glaubens an ihn, sondern der Glaube an die weltbeherrschende Macht des verklärten Heilandes.

Aber dieser Glaube konnte nicht genügen. Denn er sichert im Grunde weder die religiöse Bedeutung dieser Persönlichkeit selbst noch ihre Einzigkeit. So trieb das religiöse Interesse in Paulus, dem Verfasser des Hebräerbriefes und Johannes zu einer wirklich theologischen Auffassung der Gottheit Christi.

2. Paulus geht davon aus, dass Kreuz und Auferstehung Christi das Mittel sind, die Sünde im Fleische ihrem Gerichte zu übergeben und eine geistige Menschheit hervorzurufen [1]. So muss Christus einerseits selbst wahrhaft in das Fleisch eingegangen gedacht werden [2]. Aber das Fleisch darf andrerseits nicht das Wesen seiner Persönlichkeit ausmachen, sondern kann nur eine ihm zum Zwecke seines Werks verliehene Seinsform sein [3]. Das erkennt der Glaube zunächst, wenn er auf den Verklärten sieht, welcher geistig [4] und der Stammvater einer geistigen Menschheit ist [5]. Aber er muss es auf das ursprüngliche Wesen dieser Persönlichkeit zurückführen [6]. So lehrt Paulus, dass erst in der Verklärung das wahre ewige Wesen Christi zum Ausdrucke gekommen sei, dass seine irdische Erscheinung sich zu diesem Wesen verhalte, wie Armuth und Niedrigkeit zu Reichthum und Herrlichkeit. Diesen seinen religiösen Glauben an Christus hat Paulus meistens ohne feste theologische Ausprägung vorgetragen [7]. Aber die ideale Präexistenz Christi in Gottes ewigem Heilswillen, als Grund und

θεοῦ ἐν δυνάμει (Rom. 1, 4. 1 Cor. 15, 20). Gott hat ihm den Namen über alle Namen geschenkt (Phil. 2, 9 f. ἐχαρίσατο), und am Ende καὶ αὐτὸς ὁ υἱὸς ὑποταγήσεται τῷ ὑποτάξαντι αὐτῷ τὰ πάντα (1 Cor. 15, 28), τῷ θεῷ τοῦ κυρίου ἡμῶν I. X. (Eph. 1, 17). Nach Johannes steigt der Auferstandene empor πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ τὸν πατέρα ὑμῶν καὶ θεὸν μου καὶ θεὸν ὑμῶν (20, 17), dem μόνος ἀληθινὸς θεός (17, 3), der μείζων μου ἐστίν (14, 28), dem Weingärtner dessen Weinstock er ist (15, 10).

[1] Der Gegensatz von σάρξ und πνεῦμα Gal. 5, 17. 6, 8. Rom. 7, 7 ff. Rom. 4, 25 ὃς παρεδόθη διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν καὶ ἠγέρθη διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν. Rom. 8, 3. Gal. 3, 13. 2 Cor. 5, 15. 21 (§ 44. 8).

[2] γενόμενος κατὰ σάρκα, ἐκ γυναικός (Rom. 1, 3. 9, 5. Gal. 4, 4). 2 Cor. 13, 4 ἐσταυρώθη ἐξ ἀσθενείας [Hebr. 4, 15].

[3] Rom. 8, 3 ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας.

[4] Rom. 6, 9 θάνατος αὐτοῦ οὐκέτι κυριεύει. 10 τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθανεν ἐφάπαξ, ὁ δὲ ζῇ ζῇ τῷ θεῷ 2 Cor. 13, 4.

[5] 1 Cor. 15, 45. ὁ ἔσχατος Ἀδὰμ εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν 22. Rom. 5, 14. 2 Cor. 4, 4 (εἰκὼν θεοῦ. Col. 1, 15).

[6] Rom. 1, 4 κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης (Hebr. 7, 16 κατὰ δύναμιν ζωῆς ἀκαταλύτου). Rom. 8, 3.

[7] So, wo er Christus Gottes Kraft und Weisheit nennt (1 Cor. 1, 23 f. 30), den Herrn der Herrlichkeit (1 Cor. 2, 8. 12, 5. 3) über Allen Gott (Rom. 9, 5), — wo er ihn neben den Vater und den Geist stellt (1 Cor. 12, 4 ff. 2 Cor. 13, 13 [Eph. 4, 5], und davon redet dass Gott ihn ἐξαπέστειλεν (Gal. 4, 4. Rom. 8, 3).

Bedingung der Welt hat sich ihm nach 1 Cor. 8, 6 vgl. 10, 4. 9. 2 Cor. 8, 9 doch wohl gemäss seiner ganzen metaphysischen Denkweise zu der Vorstellung von einer realen Präexistenz verdichtet [1]. Mit 1 Cor. 8 ist Col. 1, mit 2 Cor. 8 Phil. 2, 6 ff. eng verbunden [2], — wenn auch der Gedanke dort schon fester theologisch ausgeprägt und stärker in eine speculative Gesammtauffassung der Welt verflochten erscheint, — und was Hebr. 1 von Christus gelehrt wird, geht ebenfalls nicht über diesen paulinischen Gedankenkreis hinaus [3]. Von dem verklärten Herrn, der göttlicher Art ist, schliesst der Glaube darauf, dass das Erdenleben Jesu nur die unvollkommne Erscheinung des ewigen Wesens der in Gott ruhenden, die Welt bedingenden, Heilandspersönlichkeit gewesen sei. Wie aber diese in der Weise platonischer Ideen vorgestellte präexistirende Persönlichkeit im Unterschiede von dem irdischen und von dem verklärten Jesus gedacht werden soll, danach wird nicht gefragt.

3. In dieser Beziehung geht Johannes weiter, indem er den hellenistischen Logosbegriff herbeizieht, um dieses ewige Wesen Christi theologisch verständlich zu machen. Sein Lehrbegriff ist der terminus ad quem der schriftgemässen Christologie.

Die Gottheit Christi erscheint bei Johannes zunächst nicht als Etwas, das ihn von den Seinen unterscheidet, sondern als gleichen Wesens mit der Gottheit der Gemeine [4]. Aber was die Gemeine von göttlichem Leben hat, das hat sie von Christus.

---

[1] 1 Cor. 8, 6 *εἱς κύριος, Ιησοῦς Χριστός, δι' οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ.* 10, 4 *πνευματικὴ ἀκολουθοῦσα πέτρα. ἡ δὲ πέτρα ἦν ὁ Χριστός* (9. die Wüstengemeine *ἐπείρασαν τὸν Χριστόν*). 2 Cor. 8, 9 *δι' ὑμᾶς ἐπτώχευσεν πλούσιος ὤν.*

[2] Col. 1, 15 f. *εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου, πρωτότοκος πάσης κτίσεως, ὅτι ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα* (*δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτόν*). 19. *ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι* (Eph. 1, 9). Phil. 2, 6 f. *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβών, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος.*

[3] Hebr. 1, 2 *δι' οὗ καὶ ἐποίησεν τοὺς αἰῶνας, ὅς ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ φέρων τε τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ.* 7, 3 *ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, ἀγενεαλόγητος, μήτε ἀρχὴν ἡμερῶν μήτε ζωῆς τέλος ἔχων.* 11, 26 Moses wählte *τὸν ὀνειδισμὸν τοῦ Χριστοῦ.*

[4] Seine Lehre ist von Gott (Joh. 7, 16 14, 10), und wer aus Gott ist, hört Gottes Worte (8, 47). Er ist das Licht der Welt (8, 12. 9, 5. 12, 36. 46) und wer den Bruder liebt, der bleibt im Lichte (1 Joh. 2, 9 f.). Er ist nicht aus der Welt, sondern von Gott in die Welt gesendet; so sind die Seinen nicht aus der Welt, sondern von ihm in sie hineingesendet (Joh. 17, 16. 18. 20, 21). Er ist Gottes Sohn und aus Gott; so sind die Christen Kinder Gottes und aus ihm (1 Joh. 2, 29. 3, 2. 4, 4). Er ist das Leben, und sie sind durch die Bruderliebe aus dem Tode in das Leben gegangen (1 Joh. 3, 14. 4, 7. 12. 16). Er ist der Weinstock, sie die Reben (Joh. 15, 10). Sie sollen im Glauben gleiche Werke wie er thun und grössere (14, 12).

Er dagegen hat es nur von dem Vater [1]) und hat es als ein ewiges Besitzthum [2]). Der Glaube an die Gottheit Christi ist also die Bedingung des Glaubens an ein göttliches und ewiges Leben, welches der aus der Welt entsprossenen Menschheit zu Theil wird [3]). Das Fleisch ist die Voraussetzung des geschichtlichen Offenbarungswirkens Christi in der Welt [4]). Aber an sich ist es eine Hemmung seiner wahren und vollkommnen Wirkung. Und es fehlt nicht an einer Neigung, die Schranken des weltlichen Lebens möglichst wegzudenken [5]). Der Tod ist die Verklärung Christi und seine Entbindung von den Schranken des Wirkens [6]). Dem Verklärten gegenüber lernen die Seinen an die Gottheit Christi [7]) und an seine Einheit mit dem Vater glauben [8]). Wohl ist Gott, wenn man Christus ihm gegenüber stellt, Christi Herr und Gott [9]). Und Christi Einheit mit Gott ist sittlich bedingt [10]), und lässt eine Parallele mit der Göttlichkeit andrer Diener Gottes zu [11]). Aber die Gemeine sieht und

---

[1]) Joh. 5, 26 *ὥσπερ ὁ πατὴρ ἔχει ζωὴν ἐν ἑαυτῷ οὕτως ἔδωκεν καὶ τῷ υἱῷ ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ* (5, 20. 6, 57. 11, 25. 1 Joh. 5, 5) *μονογενὴς* Joh. 1, 14. 18. 3, 18 etc.

[2]) Joh. 3, 13 *ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς* 31. *ἄνωθεν ἐρχόμενος* (6, 33. 38. 8. 23) *φῶς εἰς τὸν κόσμον ἐλήλυθα* (3, 19. 8, 12. 12, 46. 11, 27) *ἀναβαίνων ὅπου ἦν τὸ πρότερον* (6, 22) *πρὶν Ἀβραὰμ γενέσθαι ἐγὼ εἰμί* (8, 58), *ἀπὸ θεοῦ ἐξῆλθεν* (8, 47. 13, 3. 16, 28. 17, 8) *δόξα ἣν εἶχον πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι παρά σοι* (17, 5).

[3]) Das ist das *πιστεύειν ἐν αὐτῷ* Joh. 3, 15. 36. 6, 40. 47, dem das ewige Leben verheissen ist (1 Joh. 5, 4. 10 vgl. Joh. 17, 3), das zu ihm kommen, um das ewige Leben (Worte, Speise, Wasser) bei ihm zu finden (Joh. 4, 14. 5, 40. 6, 27. 53. 68. 8, 51. 14, 10. 1 Joh. 2, 23). Ihn wie den Vater ehren (Joh. 5, 23).

[4]) *σὰρξ ἐγένετο* (Joh. 1, 14). Seine *σὰρξ* als *βρῶσις*, für das Heil der Welt gegeben (6, 51—57). 1 Joh. 4, 2 *Ἰησοῦς Χριστὸς ἐν σαρκὶ ἐληλυθώς* (1, 1. 4, 14. 5, 1). So wirkt er, solange es Tag ist (Joh. 9, 4). Antidoketisch: Joh. 4, 6. 11, 5. 35. 12, 27. 13, 21. 23 (Müde. Weinen).

[5]) Ein schrankenloses Wissen und Können wird doch vorausgesetzt (1, 49. 2, 7 ff. 24 ff. 4, 18. 35. 6, 13. 19. 71. 11, 17. 41 ff. 16, 30. 18, 4. 19, 28), und eine Stellung oberhalb der sittlichen Pflicht angedeutet (2, 4. 10, 18). — Joh. 3, 6. 6, 63 (*ἡ σὰρξ οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν*).

[6]) Wenn Jesus zum Vater geht, sichert er das Kommen des Paracleten und die Erhörung des Gebetes (Joh. 13, 1. 14, 12. 16, 7), das sterbende Weizenkorn bringt viel Frucht (12, 24), der Tod ist Jesu Verklärung (17, 4).

[7]) Joh. 20, 28 *ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου.*

[8]) Joh. 10, 30 *ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἕν ἐσμεν* (8, 19. 12, 45. 13, 20. 14, 7. 9. 11. 15, 23. 17, 10. 1 Joh. 2, 23).

[9]) S. 90, 3 (vgl. Joh. 4, 34. 5, 30. 6, 38. 7, 16. 9, 4. 12, 49. 14, 10. 24). Seine Lehre und sein Wirken sind nur Gehorsam gegen Gott und sind „Gottes“. Gott hat ihn versiegelt und geheiligt (6, 27. 10, 36).

[10]) Gott verlässt ihn nicht, er liebt ihn, — weil er Gottes Willen thut (Joh. 8, 29. 10, 38. 15, 10. 16, 32), weil er sein Leben für Gottes Werk giebt (10, 17), Gott ehrt und liebt (8, 49. 14, 31). So bleibt er in Gottes Liebe und ist eins mit ihm (10, 30. 15, 10. 17, 11. 21).

[11]) Joh. 10, 34 f. *εἰ ἐκείνους εἶπε θεοὺς πρὸς οὓς ὁ λόγος ἐγένετο τοῦ*

besitzt dennoch in Christus den Vater ganz und besitzt ihn nur in ihm[1]), — weil beide im Geiste eins sind. Die *δόξα*, die Christus ewig vor Gott hatte, hat er nun auch für die Welt.

So sind auch für Johannes die Gottheit Christi und seine Präexistenz nur der Ausdruck für den Glauben, dass in ihm das ewige Leben Gottes heilbringend der Menschheit einverleibt ist, ohne dass Gott selbst, unser Vater, in eine Veränderung eingegangen wäre. Dass Gott erst in Christus der Welt völlig offenbar geworden, — dass aber diese Offenbarung zugleich der Abschluss aller früheren geistigen Geschichte der Menschheit, und dass sie das enthüllte Ziel der Weltschöpfung selbst sei, das ist der religiöse Gedanke in der „Fleischwerdung des Logos" Joh. 1. Wie aber dieser göttliche Inhalt irdische Erscheinungsform gewonnen hat, darüber lehrt auch Joh. Nichts. Am wenigsten setzt er ein Naturwunder voraus[2]). Und so gewiss nach Johannes Christus auch auf Erden in einem göttlichen Selbstbewusstsein gelebt hat, so gewiss sieht er doch erst in der Erhöhung Christi das Wiedererlangen der ihm von Ewigkeit eignenden Herrlichkeit Gottes[3]).

4. So fordert die heilige Schrift, dass die Dogmatik die Lehre von Christus 1) auf dem Boden des Glaubens an das Reich Gottes entfalte, dass sie 2) den gesammtapostolischen Glauben an den verklärten Herrn zum Ausgangspunkte und die paulinisch-johanneischen Gedanken zum Zielpunkte mache, dass sie 3) die Gottheit Christi nicht in einem metaphysischen, Christus schlechthin von uns unterscheidenden, Geheimnisse, sondern in der Offenbarung des Lebens Gottes für die Menschen suche, — und dass sie 4) sich bewusst bleibe, nicht in dem Kinde in der Krippe, sondern in dem Sieger am Ostermorgen die Bedeutung seiner Gottheit zu verstehen. Das Geheimniss, welches das Problem der Christologie ausmacht, ist die Thatsache eines ursprünglich-schöpferischen göttlichen Lebens innerhalb der weltlichen Menschheit, und das Dasein einer Persönlichkeit, für welche das irdische Leben nur eine ihrem Werthe schlechthin nicht entsprechende Erscheinungsform ist, — und welche für uns „Gott" ist, ohne dass Gott

---

θεοῦ .... ὅ ὁ πατὴρ ἡγίασεν .... ὑμεῖς λέγετε ὅτι βλασφημεῖς ὅτι εἶπον υἱὸς τοῦ θεοῦ εἰμί (17, 16. 18. 26).

[1]) Wer mich sieht, sieht den Vater (Joh. 14, 7—10). *θεὸν οὐδεὶς ἑώρακέν ποτε· ὁ μονογενὴς υἱὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς ἐκεῖνος ἐξηγήσατο* (1, 18. 6, 46 vgl. 16, 27). *ὁ ἀρνούμενος τὸν υἱὸν οὐδὲ τὸν πατέρα ἔχει* (1 Joh. 2, 23. 4, 2. 5, 5. 12).

[2]) Die exceptionelle Stellung der Mutter Jesu wird Joh. 2, 4. 19, 26 (*γύναι*) deutlich abgelehnt, — und die Geburt aus Gott im Gegensatze zu der Geburt aus Fleisch und Blut auf alle Gotteskinder ausgedehnt (1, 13).

[3]) 3, 14 *ὑψωθῆναι*, 6, 62 *ἀναβαίνειν*, 17, 5 *δοξασθῆναι* (1, 52. 2, 11. 11, 4 von dem Bewusstsein göttlicher *δόξα* auf Erden).

aufhört, ihr Gott zu sein. An die besondere Art, wie sich die theologisch gebildeten Schriftsteller des N. T. dieses Geheimniss gemäss der gegebenen Art ihrer metaphysischen Vorstellungen zurechtgelegt haben, kann die christliche Dogmatik sich nicht gebunden fühlen.

§ 35. Dogmatische Kritik der kirchlichen Erscheinungen, Probleme und Gegensätze in der Christologie.

1. Auf Grundlage der Schriftlehre hat die Dogmatik alle Theorien zurückzuweisen, welche die Gottheit Christi nicht voll zum Ausdruck bringen, — sei es, dass sie Christus überhaupt nur geschichtlich beurtheilen, ohne ihn wirklich als Gegenstand des Glaubens zu betrachten (ebionitisch), — oder dass sie das Göttliche in ihm mit der ethisch erworbenen Hoheit andrer grosser Männer zusammenstellen (monarchianisch), — oder dass sie es selbst wieder als eine, wenn auch als die höchste, Form des weltlichen Lebens beurtheilen (arianisch), — oder endlich, dass sie es ohne innerliche Einheit nur neben dem menschlichen Leben Jesu vorhanden denken (nestorianisch).

Ebensosehr aber sind die Bestrebungen zu verwerfen, welche das Menschliche in Christus verkümmern. Die geschichtliche menschliche Persönlichkeit Jesu darf weder als Schein, oder als eine an sich gleichgültige bloss vorübergehende Trägerin der göttlichen Idee gefasst (gnostisch), — noch darf sie in der Weise einer Theophanie verflüchtigt werden (sabellianisch). Und jeder Versuch, das Menschliche in Christus als unvollständig (apollinaristisch), oder als von dem Göttlichen absorbirt zu denken (monophysitisch), widerspricht dem Schriftzeugnisse.

2. Die Kirchenlehre, wie sie in Chalcedon formulirt ist, will dem biblischen Glauben gerecht werden und verwirft die unzulässigen Abwege. Aber da sie selbst auf einer naturartigen Auffassung von dem Wesen des Heiles ruht, und sich der Kategorien einer aus der Naturreligion geborenen unvollkommnen Metaphysik bedient, bringt sie es nicht zu befriedigenden positiven Ergebnissen. Ihre Verneinungen sind richtig [1]). Der Lehrsatz aber, dass die persönlich gedachte göttliche Natur des Logos die unpersönlich gedachte menschliche Natur zur Einheit mit sich aufnehmend sie vergottet und so eine principielle Erhebung der Menschheit in den Zustand der Vollendung und des ewigen Lebens bewirkt habe, — ruht 1) auf einer nicht biblischen, sondern der Naturreligion angehörenden und jeder Erfahrung unzugänglichen Anschauung von der Absicht des Heilsprocesses, und nöthigt uns 2) eine Vorstellung von dem Leben der historischen Person Jesu auf, welche weder metaphysisch noch psychologisch erträglich ist, — ganz abgesehen

---

[1]) *ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως.*

davon, dass die auf diesem Boden unvermeidliche Unpersönlichkeit seiner menschlichen Natur sich mit dem Schriftbilde von dem geschichtlichen Jesus schlechthin nicht verträgt. So deutet die K. L. über sich hinaus, — aber nicht auf die Wege hin, welche die mittelalterliche Scholastik eingeschlagen hat.

3. Die altkirchliche Christologie bietet in ihren Lehren von den zwei Naturen und von der Communicatio idiomatum zwei nach verschiedenen Richtungen hin weisende Ansätze, von denen der erste nur eine metaphysische, der zweite aber wirklich religiöse Bedeutung hat.

Wenn auch die 3 grossen Confessionen der abendländischen Kirche sämmtlich die alten Formeln festhalten, so vertreten doch die katholische und die reformirte Christologie ausschliesslich das Interesse der Zweinaturenlehre. Das religiöse Bedürfniss, in Christus das Menschliche selbst zu göttlichem Inhalt erhoben zu sehen, findet keine Befriedigung. Ja bei der römisch-katholischen Auffassung erscheint sogar die Einzigkeit der Person Christi nicht gesichert. Das Nebeneinanderleben von zwei, einander menschlich unbekannten, Gottmenschen wird als möglich hingestellt. Die reformirte Lehre dagegen weist allerdings gut auf die Grenzen hin, welche das metaphysische Verhältniss von Gott und Mensch, und das geschichtliche Interesse an der Person Jesu den religiösen Aussagen über seine Gottheit ziehen. Aber es fehlt die Befriedigung des Verlangens, in der geschichtlichen Gestalt des Menschen selbst die volle Selbstoffenbarung Gottes für uns zu sehen. Luthers eigne Gedanken deuten auf eine Neugestaltung der Lehre aus dem rein religiösen Triebe, welcher in der geschichtlichen wirklich menschlich gedachten Person Jesu selbst die volle und einzige Offenbarung Gottes für uns finden will. Und seine Kirche, obwohl sie sonst zu der scholastischen Behandlung der Frage zurückgekehrt ist, betont doch in dem genus majestaticum der Lehre von der Communicatio idiomatum den eigentlich religiösen Mittelpunkt der Christologie, — während das genus idiomaticum nur der alten Christologie entspricht, und das genus apotelesmaticum dogmatisch nicht genügend entwickelt ist. Die überkommenen christologischen Ergebnisse, in den Lehrstücken von der incarnatio (unitio), von der unio personalis, von den propositiones personales, von der communicatio idiomatum, und von dem status humiliationis und status exaltationis ausgedrückt, enthalten innerlich widersprechende Behauptungen und lassen eine psychologische und geschichtliche Beurtheilung des Lebens Jesu nicht zu, — schon weil der Verzicht auf den Gebrauch der göttlichen Majestät der menschlichen Natur in jedem Augenblicke auch des Erdenlebens Jesu durch seinen Willen zurücknehmbar gedacht wird [1]). Vorzüglich muss, da die conceptio

---

[1]) Form. Conc. sol. decl. VIII. 26. Eam vero majestatem statim

Jesu selbst schon ein Act der sich erniedrigenden Gottmenschheit sein soll, die menschliche Natur Christi in der lutherischen Dogmatik wirkend gedacht werden, ehe sie real vorhanden ist. An eine Selbstentäusserung der göttlichen Natur hat die Kirchenlehre natürlich nie gedacht [1]). Ebensowenig aber an den Unterschied zwischen einer bloss ideal in Gott existirenden Gottmenschheit und ihrer geschichtlichen Verwirklichung.

4. Der Versuch, die kirchliche Christologie durch die Lehre von der Kenosis des Logos weiterzubilden [2]), geht in den Bahnen der schwärmerischen Lehrbildung [3]) und zieht den christlichen Gottesbegriff auf den Standpunkt der Naturreligion herab. Er ist dogmatisch und geschichtlich gleich wenig befriedigend und einfach abzuweisen.

Werthvoller ist der Gedanke, dass die in der Menschwerdung prinzipiell gesetzte Einigung von Gott und Mensch in Christus sich erst während seines Erdenlebens auf Grund der in der Conceptio gesetzten Naturfactoren ethisch verwirklicht habe [4]). Aber nur wenn man die Persönlichkeit des Logos aufgiebt [5]), führt dieses Theologumenon zu haltbaren Ergebnissen. Die richtige Bahn für eine religiöse Weiterentwicklung der Christologie ist von Schleiermacher gezeigt, so wenig auch seine eigene Entwicklung des Dogma überall befriedigt. Al. Schweizer, Rothe, Lipsius, Ritschl weisen in verschiedener Weise auf das zu erreichende Ziel hin.

Dogmatische Sätze über Christus.

α) Die Lehre von der Gottheit Christi.

§ 36. Die dogmatische Gewissheit der Lehre [6]).

1. Weder aus dem Gottesbegriffe als solchem, noch aus dem Eindrucke der menschlichen Vorzüglichkeit Jesu abgesehen

---

in sua conceptione etiam in utero matris habuit, sed .... in statu suae humiliationis secreto habuit neque eam semper, sed quoties ipsi visum fuit, usurpavit. 65. Haec autem humanae naturae majestas in statu humiliationis majore ex parte occultata et quasi dissimulata fuit.

[1]) Form. Conc. Epit. VIII. Neg. 20. Rejicimus etiam damnamusque, quod dictum Christi „mihi data est omnis potestas in coelo et in terra" horribili et blasphema interpretatione a quibusdam depravatur in hanc sententiam: quod Christo secundum divinam suam naturam in resurrectione et ascensione ad coelos iterum restituta fuerit omnis potestas in coelo et in terra, perinde quasi, dum in statu humiliationis erat, eam potestatem etiam secundum divinitatem deposuisset et exuisset.

[2]) Thomasius, Liebner, Gess. [3]) Widertäufer.

[4]) Schöberlein, Martensen. [5]) Dorner, Beischlag.

[6]) Mtth. 16, 17 μακάριος εἶ, Σίμων Βαριωνᾶ, ὅτι σὰρξ καὶ αἷμα

von seinem Heilandswerke, lässt sich eine wirkliche religiöse Gewissheit von seiner Gottheit gewinnen. Am wenigsten Erfolg verspricht es, aus dem von seiner berufsmässigen Selbstoffenbarung unterschieden gedachten Selbstbewusstsein Jesu seine Gottheit zu erschliessen. Nur indem uns in dem Berufswirken Jesu zur Schöpfung der Gemeine des Gottesreiches Jesu Einzigkeit und Gottes Offenbarungswille in ihrer Einheit erschlossen werden, hört die Gottheit Christi auf, ein unfruchtbares Geheimniss zu sein. Die christliche Gemeine ist der Gottheit Christi gewiss, weil sie sich selbst 1) als das Produkt der persönlichen zweckvollen mit seiner Selbstoffenbarung identischen Lebensarbeit Jesu weiss, und sich 2) bewusst ist, dass der ihr Wesen ausmachende Gemeingeist kein andrer als der Geist Gottes selbst ist.

2. Von dieser Gewissheit aus versteht sie die Person Jesu ebensowohl ethisch wie religiös, — und zwar so, dass sie Jesus religiös nur auf Grundlage seiner ethischen Schätzung begreifen, und ihn wahrhaft ethisch nur dann erfassen kann, wenn sie ihn zugleich religiös versteht. Denn das sittliche Lebenswerk Jesu ist die Offenbarung des Liebeszweckes Gottes selbst mit der Menschheit, ist also der bestimmende Factor für die religiöse Stellung der Christen zu Gott. Eine solche Beurtheilung aber hat Jesus für sich gefordert und die Kirche hat sie ihm in der Lehre von seiner Gottheit zugestanden.

Allerdings würde dieser Schluss nicht gelten, wenn das Lebenswerk Jesu in einer theoretischen, etwa durch vorbildliches Handeln unterstützten, Belehrung über göttliche Dinge aufginge, — welche ja für den Gesammtwerth einer Person nicht entscheidet. Auch der Glaube, dass Jesus zum Lohne für seine Arbeit Antheil an Gottes Herrlichkeit empfangen hat, würde ihn selbst noch nicht zum Glaubensgegenstande für uns machen.

Wohl aber folgt aus der Betrachtung des Werkes Jesu der Glaube an seine Gottheit, sobald wir es als die Verwirklichung der Versöhnung und Erlösung der natürlichen Menschheit erkennen, — und zwar nicht als das auf Gott gerichtete Werk eines Menschen, sondern als die auf uns gerichtete Liebesoffenbarung Gottes in diesem Menschen. Nur mit ausdrücklicher Beachtung dieses Mittelgedankens dürfen wir aus der Art unsrer eignen christlichen Stellung zu Gott auf das schliessen, was Christus für uns ist (Schl.).

3. Indem Christus den göttlichen Liebeszweck mit der Menschheit mit schöpferischer Kraft offenbart, verwirklicht und dem Widerspruche der Welt gegenüber durchgesetzt, und dadurch für seine Gemeine das Gesetzesverhältniss mit seiner

---

οὐκ ἀπεκάλυψέν σοι ἀλλ' ὁ πατήρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. 1 Cor. 12, 3 *οὐδεὶς δύναται εἰπεῖν κύριος Ιησοῦς εἰ μὴ ἐν πνεύματι ἁγίῳ.*

Unseligkeit aufgehoben und sie aus der Knechtschaft der Welt befreit hat, ist sein Werk, — wie es ethisch angesehen das höchste sittliche Berufswerk, das bundesstiftende Opfer und die siegreiche Ueberwindung der Welt ist, — so religiös betrachtet 1) die volle Selbstverwirklichung des auf die Menschheit bezogenen Gotteswillens, 2) die volle Offenbarung der Liebe und Treue Gottes auch gegen die Sünder, welche sich von ihren Sünden abwenden, 3) die königliche Offenbarung der Herrschaft Gottes über die Welt. Und da dies Alles an die menschliche geschichtliche Person Jesu gebunden und abgesehen von ihr nicht zu erfahren ist, so tritt diese menschliche Person mit Nothwendigkeit für den Glauben der Gemeine in die Stellung Gottes ein. Und die geschichtliche Frage, wie weit die einzelnen dieses Ergebniss in sich schliessenden Worte und Werke unmittelbar, wie weit sie nur mittelbar von Jesus ausgegangen sind, kann den Glauben nicht beirren, da die Gemeine des Reiches Gottes mit ihrem gesammten Inhalte doch die Gesammtwirkung dieser Persönlichkeit bleibt.

4. Auch die Gemeine hat in dem Geiste, der sie von der Welt unterscheidet, die gleiche Gottheit, welche in der Person Christi offenbar wird (Homusie des Geistes). Aber dieser Geist stammt aus Christus und ist der Gemeine wie ihren einzelnen Gliedern nur im Zusammenhange mit dieser Person und ihrem Werke zugänglich. So ist Christus von allen einzelnen Christen specifisch unterschieden als Gegenstand ihrer Frömmigkeit. Aber die als Einheit gedachte Gemeine ist der Correlatbegriff für ihn.

§ 37. *Natura divina.*

1. Die Gottheit Christi muss die volle und wesenhafte Gottheit des einen Gottes sein, — nicht eine blosse Steigerung des weltlichen Lebens. Sonst wäre unsre Frömmigkeit Christus gegenüber Götzendienst [1]). Aber die Persönlichkeit des einen Gottes kann nicht in menschliche Seinsform eingegangen gedacht werden. Denn sie kann niemals Subject der Frömmigkeit und Sittlichkeit sein, und ihr gegenüber hat auch Christus stets die creatürliche Abhängigkeit gefühlt. Ebensowenig können wir in Christus eine von Gottes Persönlichkeit unterschiedene göttliche Substanz annehmen. Denn von solchen Substanzen weiss nur die Naturreligion, und Christus hat niemals eine solche Substanz den Seinen offenbarend zum Verständnisse gebracht. Endlich kann die Gottheit in Christus auch nicht eine göttliche Persönlichkeit neben der Persönlichkeit des einen Gottes sein. Denn eine solche könnte keine wahre Gottheit sein (a se).

---

[1]) 1 Cor. 8, 5 f.: *καὶ γὰρ εἴπερ εἰσὶν λεγόμενοι θεοὶ . . . . πολλοὶ καὶ κύριοι πολλοί, ἀλλ' ἡμῖν εἷς θεὸς ὁ πατήρ ἐξ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτὸν, καὶ εἷς κύριος Ιησοῦς Χριστὸς δι' οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ.*

Christus kann nur Gott aus Gott, d. h. Gottes Offenbarung sein [1]), und zwar nicht die Offenbarung einer verborgenen göttlichen Substanz oder der Geheimnisse der Beziehungen Gottes zur Welt, sondern die Selbstoffenbarung der auf uns gerichteten Liebesgesinnung Gottes. Denn nur diese, nicht jene metaphysischen Geheimnisse, schliessen sich uns in dem Lebenswerke dieses Menschen auf [2]).

2. Eine geistige Persönlichkeit kann ohne Verwandlung und Absorption in einer andern nur dann sein, wenn sich entweder aus der Substanz der ersten Persönlichkeit die den Ausgangspunkt der zweiten bildende Substanz absondert, oder wenn der geistige persönliche Inhalt des Lebens von der ersten Persönlichkeit der zweiten vollständig mitgetheilt und in ihr neu lebendig wird. Auf das Verhältniss Gottes und Christi kann nur die zweite Möglichkeit, — die der geistigen Zeugung, — Anwendung finden. So ist der Ausdruck „Sohn Gottes“ die entsprechende Bezeichnung für die Gottheit Christi.

3. Indem Christus die schlechthin überweltliche weltschaffende und weltregierende Liebe, welche Gott selbst ist, als den seinen ganzen persönlichen Lebenszweck beherrschenden Inhalt seines Lebenswerkes erweist und zum Ausdruck bringt, ist er uns der „Sohn Gottes“ [3]). Und indem er das in einem einzigen, keine Wiederholung zulassenden, Lebenswerke und darum in einzigartiger Weise thut, ist er der Eingeborne [4]). Er trägt diese Liebe zwar als aus Gott stammende in sich. Aber der Welt gegenüber hat er sie schlechthin ursprünglich und persönlich (a se). Seine Persönlichkeit ist für uns nichts Andres als die weltliche Erscheinung dieser göttlichen Liebe selbst. Und er erweist diese Liebe als die weltbeherrschende, indem er allen Widerstand der Welt überwindend das Reich Gottes in ihr verwirklicht und sie demselben auch wider ihren Willen dienstbar macht (Joh. 16, 8 ff.). In allem dem aber liegt Nichts, was irgendwie ein wahres menschliches Leben ausschlösse.

4. Da uns in Gottes Eigenschaften sein gesammtes auf uns gerichtetes Wesen erschlossen wird (§ 8, 13), so muss die Gottheit Christi sich als Verwirklichung der göttlichen Eigenschaften in der menschlichen Heilandspersönlichkeit verstehen lassen (communicatio idiomatum).

Da die Gottheit Christi aus Gott hervorgeht, — also wenn

---

[1]) Nicht geschaffen, d. h. nicht der nichtgöttlichen Ordnung des Seins angehörig, sondern gezeugt, d. h. Offenbarung des göttlichen Wesens selbst.

[2]) Joh. 17, 6 *ἐφανέρωσά σου τὸ ὄνομα τοῖς ἀνθρώποις οὓς δέδωκάς μοι ἐκ τοῦ κόσμου.*

[3]) Der geliebte Sohn Gottes Mc. 1, 4. Mtth. 3, 17. 4, 3. 6. Luc. 3, 22. Joh. 1, 34. Rom. 1, 3.

[4]) Joh. 1, 14, 18. 3, 18 u. oft.

sie für sich selbst persönlich wäre, nicht a se, also Gott nicht wesensgleich sein könnte, — und da das Wort Gottes wohl sein persönlicher Offenbarungswille, aber nicht eine besondere Persönlichkeit in Gott ist (§ 16, 2), so darf der ewige göttliche Inhalt der Person Jesu nicht als eine ewige für sich bestehende Persönlichkeit in Gott gedacht werden, sondern als Gottes ewiger Offenbarungswille, welcher in Gott persönlich ist und in Christus persönlich wird, aber nicht abgesehen von Gott und Christus eine besondere Persönlichkeit besitzt. Die lösende Formel der Christologie ist *ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο.*

§ 38. *Natura humana.*

1. Die Gottheit Christi ist nicht mit seiner religiösen und sittlichen Vollkommenheit identisch; sie ist vielmehr die Selbstoffenbarung Gottes in diesem Menschen und durch ihn für die Gemeine. Aber sie ist nur möglich unter Voraussetzung der religiösen und sittlichen Vollkommenheit seiner menschlichen Persönlichkeit, welche sie fähig macht, der entsprechende Ausdruck der Selbstoffenbarung Gottes zu sein. So folgt aus dem Glauben an die Gottheit Christi der Glaube an seine religiöse Einzigkeit als „Sohn Gottes“ und an seine sittliche Vollkommenheit als „menschlicher Vollbringer des Werkes Gottes mit der Menschheit“ [1]). Das rein negative und der Erfahrung unzugängliche Prädikat der „Sündlosigkeit“, welches nur auf dem Boden der gesetzlichen Ethik einen Sinn hat, wenn es überhaupt auf eine geschichtlich zu begreifende, also in wirkliches Werden, Streben und Kämpfen hineingestellte, Persönlichkeit Anwendung finden soll, ist in das höhere positive der religiösen Einzigkeit und sittlichen Vollkommenheit umzusetzen. Diese religiöse und sittliche Einzigkeit ist natürlich nicht die in sich selbstständige Voraussetzung der Selbstoffenbarung Gottes in Christus, sondern ist selbst aus dem auf diese Persönlichkeit als werdende gerichteten Selbstoffenbarungswillen Gottes zu begreifen.

2. Die Gottheit Christi schliesst eine wahre menschliche Persönlichkeit in ihm nicht allein nicht aus, sondern kann ohne diese Voraussetzung, die ja allein eine religiöse und sittliche Vollkommenheit ermöglicht, überhaupt nicht gedacht werden. So ist das Schema von den zwei Naturen in Christus, welches eine menschliche Persönlichkeit in ihm ausschliesst, überhaupt aufzugeben und in das einer doppelten Betrachtungsweise der einen Persönlichkeit Jesu zu verwandeln. Christus ist uns Mensch, und nur Mensch — wenn wir ihn mit uns zusammen Gott gegenüber anschauen (ethisch). Er ist uns Gott, wenn wir ihn als die Offenbarung Gottes für uns betrachten (religiös).

---

[1]) *υἱὸς τῆς ἀγάπης* (Col. 1, 13) und *πνεῦμα ἁγιωσύνης* (Rom. 1, 4).

Nur auf Grund seiner menschlichen sittlichen Persönlichkeit kann er uns Gott sein, — und diese sittliche Persönlichkeit ist nur als Selbstoffenbarung Gottes zu begreifen.

3. Die dogmatische Wahrheit in der falschen Lehre von der Anhypostasie der menschlichen Natur Christi ist, dass Jesu Persönlichkeit nur aus dem Selbstoffenbarungswillen Gottes verständlich ist, dass er seinen menschlichen Personzweck nur in Gottes Zweck gefunden hat, und dass für uns seine menschliche Persönlichkeit schlechthin in der Selbstoffenbarung Gottes aufgeht. Aber auch die Lehre von der Enhypostasie der menschlichen Natur Christi drückt das in einer leicht missverständlichen Weise aus.

4. Die zu religiös-sittlicher Vollkommenheit befähigte menschliche Persönlichkeit Christi ist so wenig wie diese ihre Vollkommenheit selbst als eine selbstständig schon gewordene die Voraussetzung der Selbstoffenbarung Gottes in ihm, sondern sie ist selbst als werdensollende nur aus Gottes ewigem Offenbarungswillen verständlich (1). So muss sie für den Glauben ein Wunder aus dem Majestätsgeheimnisse des schaffenden Geistes Gottes sein. Dass sie aber auch ein Naturwunder nach Seite ihrer natürlichen Entstehung sein müsste, das folgt aus dem dogmatischen Interesse in keiner Weise.

5. Als Selbstoffenbarung Gottes ist diese menschliche Persönlichkeit mit der in Gottes Schöpfergedanken gesetzten Welt gleichwerthig, also eins mit dem göttlichen Weltzwecke (*κύριος*).

Diese Aussagen über die menschliche Persönlichkeit Christi können nicht aus unsrer Erfahrung von der natürlichen Menschheit, sondern nur aus dem Glauben an die Idee der Menschheit gewonnen werden (§ 18) [1]). Die Erfahrung zeigt uns nur die Grenzen für die dogmatischen Aussagen über die Menschheit Christi. — Christus ist nicht als Centralpersönlichkeit in dem Sinne zu denken, als ob in ihm die menschliche Natur selbst mit allen ihren Potenzen ohne die Schranken der Individualität und ohne Character erschienen wäre, — wohl aber in dem Sinne, dass er der Träger der Alle angehenden und Allen gleich nahestehenden Aufgabe, — dass er der zweite Adam ist.

6. Eine Persönlichkeit, welche die Selbstoffenbarung Gottes ist, kann sich wohl auch in den Grenzen des irdischen Lebens verwirklichen, ohne zum blossen Schein zu werden. Aber der ihrem wahren Wesen entsprechende Zustand ist der der verklärten Menschheit. Hervorgerufen sein kann sie nur durch den ewig auf sie als werdensollende gerichteten Selbstoffenbarungswillen Gottes, in dem sie also von Ewigkeit in ihrer Herrlichkeit gelebt hat. Nicht eine durch sich selbst vollendete

---

[1]) Darum ist Christus für die Seinen der zweite, neue, himmlische Mensch, der das Ebenbild Gottes wirklich zum Ausdrucke bringt 1 Cor. 15, 45. 2 Cor. 4, 4. Eph. 4, 24. Col. 3, 10.

menschliche Persönlichkeit wird um ihretwillen zur Offenbarungsstätte Gottes. Sondern nur aus einem ewigen actus filii Deï, einer assumtio, unitio kann eine solche Persönlichkeit hervorgehen. Ihr Werden ist die beginnende Selbstoffenbarung Gottes in der Menschheit. Ihre sittliche Entwicklung und Vollendung ist die zeitliche menschliche Verwirklichung des ewigen Offenbarungswillens Gottes (Prädestination. § 29.).

§ 39. *Präexistenz Christi.*

1. Christus als die menschliche Persönlichkeit, in welcher Gott sich offenbart, ist von Ewigkeit in Gottes Offenbarungswillen, als Bedingung wie als Ziel der Weltschöpfung, vor Adam und Abraham. Er ist in seiner göttlichen Herrlichkeit bei Gott vor Grundlegung der Welt [1]). Und daran gemessen ist seine Verwirklichung auf Erden eine Erniedrigung zur Knechtsgestalt um unsertwillen. Die innere Bedeutung aller göttlichen Offenbarungen in der Menschheit ist sein Kommen und Kundwerden. Aber diese Präexistenz ist natürlich die der Idee.

Aus dieser Wahrheit den Schluss zu ziehen, dass Christus auch ohne die Sünde der Menschen als Einzelperson gekommen wäre, ist ebenso im Widerspruche mit dem Wesen dogmatischer Erkenntniss, als in sich selbst eine unberechtigte Folgerung.

2. Der letzte Grund dieser idealen Präexistenz der menschlichen Persönlichkeit Christi ist die reale Präexistenz des Wortes Gottes, — d. h. die Ewigkeit des Selbstoffenbarungswillens Gottes, der die Liebe ist. Zu dem ewigen Worte Gottes verhält sich die Person Christi wie sein zeitlich-geschichtliches (sarkisches) Gestaltgewinnen. Alles Offenbaren Gottes vor Christus ist ein Wirken des Logos an der Welt und Menschheit. In Christus ist er menschlich verwirklicht (Joh. 1, 1—18).

3. So ist Christus eins mit Gott, und ein Geist mit ihm. Aber Gottes Offenbarungswille ist in ihm nicht erschöpft, sondern vollkommen verwirklicht, nicht in menschlichen Offenbarungswillen umgewandelt, sondern in demselben zum Ausdruck gekommen. Für uns ist Gottes Offenbarungswille ganz und allein in Christus. Für Gott ist er ebensowohl ganz in Christus, wie er anderseits als nicht menschlich bestimmter Offenbarungswille für die Welt wirksam bleibt wie er vor Christo wirksam war. Christus ist ganz eins mit dem sich uns offenbarenden Gott. Aber Gott als der sich offenbarende ist nicht ganz und allein Christus.

---

[1]) Joh. 17, 5 *τῇ δόξῃ ᾗ εἶχον πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι παρὰ σοί.* 24. *ἠγάπησάς με πρὸ καταβολῆς κόσμου.* 1 Petr. 1, 20 *προεγνωσμένου μὲν πρὸ καταβολῆς κόσμου, φανερωθέντος δὲ ἐπ' ἐσχάτου τῶν χρόνων δι' ὑμᾶς.*

§ 40. Communicatio idiomatum.

1. Genus apotelesmaticum. Das Heilswerk Christi ist in seiner Gesammtheit ebensowohl göttliches, wie menschliches Werk. Sein menschliches Wirken ist uns ein Gegenstand des Glaubens und die Offenbarung des auf uns gerichteten Liebeswillens Gottes und nur darum hat Christus das Recht auf unsern religiösen Glauben. Und wir erfahren Gottes in ihm auf uns gerichtetes Liebeswirken nur in der Gestalt des menschlich-persönlichen, auf die Herstellung der Gemeine des Reiches Gottes gerichteten, Handelns. Aber das Alles gilt nur von dem Lebenswerke Christi als dem Heilswerke, und nur von der Offenbarung Gottes für sein Reich unter den Menschen, nicht von jedem Thun des Menschen Jesus auf Erden oder von jeder Offenbarung Gottes in der Welt. Nicht die eine Seite des Heilswerks ist göttlich, die andre menschlich. Sondern das Gesammtwerk des Heils ist ebensowohl die Offenbarung der weltschaffenden Liebe Gottes als das sittliche Berufswerk eines betenden, kämpfenden und leidenden Menschensohnes. Aber in jedem Stücke dieses Werkes, auch im Leiden und Sterben, offenbart sich die Gottheit als die weltbeherrschende und überweltliche. Und auch in Wundern und Herrlichkeitsthaten wirkt die Menschheit als sittlich kämpfende und religiös abhängige.

2. Genus majestaticum. Die menschliche Persönlichkeit Jesu ist als Offenbarung Gottes mit einer Herrlichkeit ausgestattet, die nicht im Wesen der Menschheit liegt, sondern Gott allein eignet. Natürlich gehört dieselbe dieser menschlichen Persönlichkeit nicht als solcher, sondern nur indem und insofern sie Offenbarung Gottes ist (modi perpetui). In Jesu unser Heil wirkender menschlicher Persönlichkeit offenbaren sich Gottes Allgütigkeit, Gerechtigkeit, Treue und Wahrhaftigkeit (Gnade, Strafgerechtigkeit, Langmuth, Zorn), — und zwar nicht als menschliche Güte, Gerechtigkeit, Treue und Zuverlässigkeit, sondern als göttliche, die Welt beherrschende und bestimmende Eigenschaften, die also Gottes allmächtige und allwissende Unveränderlichkeit und Weisheit in sich schliessen. Christus hat das Gute selbst als seinen persönlichen Lebensberuf in vollkommner Klarheit und Unveränderlichkeit festgehalten und mit schöpferischer weltbestimmender und weltüberwindender Macht und Weisheit verwirklicht. Aber diese göttlichen Eigenschaften wirken in ihm in der Form, welche das zeitlich-räumliche Dasein einer irdischen Persönlichkeit ihnen zuweist. Als Träger dieser Eigenschaften Gottes ist Christus die Wahrheit (Licht), das Leben, die Liebe, — und der Ausgangspunkt einer göttlichen Menschheit. Als Offenbarer Gottes empfängt Christus auch Gottes Aseïtät in der Form der wahren sittlichen Freiheit und seine Ewigkeit in der Form der idealen Präexistenz in Gott (§ 8. 10).

3. Genus idiomaticum. So hat der Glaube über diese Person so zu urtheilen, dass sie für uns, auch wo wir sie als menschliche Persönlichkeit betrachten, göttliche Bedeutung, — und auch wo wir sie als göttliche Offenbarung ansehen, menschlichen Character hat, — weil sie ethisch betrachtet ganz Mensch, religiös betrachtet ganz Gott ist. Dieser Mensch ist uns Gott und darf ohne Götzendienst so genannt werden. Und der sich offenbarende Gott ist uns hier Mensch, geboren, leidend, lernend, sterbend. Aber der Mensch ist Gott als Offenbarung Gottes (secundum divinam naturam), und Gott ist Mensch, als menschlich offenbar werdend (secundum humanam naturam).

4. Die Anbetung Christi ist nur desshalb gestattet und geboten, weil er auch religiös, als Selbstoffenbarung Gottes, für uns in Betracht kommt, weil die in uns als Christen wirkende Kraft Gottes die aus Christus stammende Kraft ist [1]. Wir beten in ihm nicht eine menschliche Persönlichkeit, sondern den einen sich offenbarenden Gott an [2]. Desshalb ist der Gebetsverkehr des Einzelnen mit Christus im Unterschiede von Gott dem Vater als Ausnahme zu bezeichnen [3]. Das eigentliche Subject der Anbetung Christi ist die ihres Heils sich erinnernde Gemeine, die in ihm Gott anbetet [4].

β) Die Lehre von Jesus als dem Christus.

(Dogmatische Beurtheilung des Lebens Jesu von dem Glauben an seine Gottheit aus. Lehre von den Ständen.)

§ 41. Die Incarnatio oder der Glaube an das Wunder der Persönlichkeit Christi.

1. Ein geschichtliches Urtheil über das Geheimniss des Ursprungs der Persönlichkeit Christi ist der Natur der Sache nach ausgeschlossen, und würde jedenfalls nicht in die Dogmatik gehören. Diese hat davon auszugehen, dass der Mensch, welcher uns Gott ist, nicht aus menschlichen und weltlichen Bedingungen erklärt werden kann, sondern nur aus der Schöpfermacht des

---

[1]) Phil. 4, 13 *πάντα ἰσχύω ἐν τῷ ἐνδυναμοῦντί με* (1 Tim. 1, 10). So fühlt Paulus die Kraft Christi in sich wirkend Rom. 15, 18. 1 Cor. 5, 4. 2 Cor. 12, 9. 13, 3. Col. 1, 29 (Joh. 15, 5).

[2]) Das Gebet im Namen Christi Joh. 14, 13. Gott durch ihn danken Rom. 1, 8. Eph. 5, 20. Col. 3, 17. Den Vater im Sohne verherrlichen Joh. 14, 13 (Phil. 2, 11 *εἰς δόξαν θεοῦ πατρός*).

[3]) Im Dienste der Ausbreitung des Reiches Gottes 2 Cor. 12, 8 ff. (der *κύριος*, den Paulus dreimal wegen des Satansengels angerufen hat, ist nach V. 9 Christus).

[4]) *ἐπικαλούμενοι τὸ ὄνομα τ. κ. ἡ. Ι. Χ.* (1 Cor. 1, 2. 2 Tim. 2, 22). Phil. 2, 10 *ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ιησοῦ πᾶν γόνυ κάμψῃ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων.*

Offenbarungswillens Gottes, der sich eine Stätte seiner Selbstverwirklichung bereitet, und aus Gottes Prädestination, — also aus einem heiligen Schöpfungswunder Gottes, welches in seinem Geiste begründet ist. Dagegen nöthigt uns weder ein dogmatisches noch ein wirklich biblisches Interesse, diese Zeugung Jesu aus dem heiligen Geiste als ein die Ehegemeinschaft der Eltern Jesu ausschliessendes Naturwunder zu fassen [1]), — sowenig natürlich die Dogmatik als solche die Verwerfung eines solchen Naturwunders fordern oder seine Leugnung gegenüber Mtth. 1 und Luc. 1 aussprechen darf.

2. Die wunderbare einzige Ausrüstung Jesu muss auf dem Gebiete der religiösen und sittlichen Anlagen gesucht werden, — und zwar nicht als Ohnmacht der natürlichen Triebe, sondern als Kraft der geistigen Ausstattung [2]). Nicht als ein non posse peccare ist sie zu denken, aber als die natürliche Befähigung zur sittlich-religiösen Vollkommenheit (posse non peccare).

3. Jesus konnte nur aus dem Volke des Gesetzes Gottes, aus ehrbaren, eine gottesfürchtige Erziehung sichernden, Verhältnissen und als Abschluss einer auf ihn hinführenden Geschichte der Offenbarung, hervorgehen [3]). Wir haben kein Recht alle denkbaren menschlichen Anlagen in ihm vorauszusetzen, wohl aber die vollkommenste prophetische Ausrüstung, wie sie das Bewusstsein wunderbarer Macht über Welt und Menschen einschliesst (§ 13).

4. Mit der Conceptio des menschlichen Keims dieser Persönlichkeit ist die Stätte in der Menschheit verwirklicht, in welcher Gott nach seinem ewigen Rathe seinen Offenbarungswillen und in demselben sich selber verwirklicht und gegenwärtig will und weiss, — obzwar nur in einer der Herrlichkeit der Christusidee nicht entsprechenden Seinsweise, also in einem Stande der Erniedrigung. Sie ist der Anfang der geschichtlichen Verwirklichung der göttlichen Christusidee, die zugleich ihre „Erniedrigung“ ist [4]).

Da aber Gottes Selbstoffenbarung als persönliche nicht durch einen Naturprocess, sondern nur durch sittliche persönliche That verwirklicht werden kann, so ist in der Conceptio thatsächlich nur das Heiligthum (*τὸ ἅγιον*) gesetzt, in welchem Gottes Offenbarung Gestalt gewinnen will. Ein Bewusstsein von seiner Gottheit ist in dem Menschenkeime nicht zu denken. Und für

---

[1]) 2 Cor. 11, 3. 2 Tim. 2, 13 betonen das Vorhandensein der Sünde im Weibe stärker als im Manne. Gal. 4, 23. 29 erscheint auch der „Sohn der Verheissung“ Isaak *κατὰ πνεῦμα γεννηθείς*, Joh. 1, 13 sind alle Gotteskinder im Gegensatze zu den aus dem Willen des Fleisches, des Mannes, gezeugten, aus Gott gezeugt (§ 33. 3).

[2]) *πνεῦμα ἁγιωσύνης* Rom. 1, 4, *δύναμις ζωῆς ἀκαταλύτου* (Hebr. 7, 16), *πνεῦμα αἰώνιον* (9, 14). Joh. 6, 63 *τὸ πνεῦμά ἐστι τὸ ζωοποιοῦν*.

[3]) Dogmatische Bedeutung der „Davidssohnschaft“ (Rom. 1, 4. 9, 5).

[4]) Also des Gottmenschen, nicht des Logos.

die Menschheit war er damals noch nicht Christus, noch weniger Gott, — sondern der menschliche Ausgangspunkt Christi.

§ 42. Der Stand der Niedrigkeit oder das Werden Jesu zum Christus.

1. Die irdische Lebensführung Jesu von der Conceptio bis zum Kreuzestode ist gegenüber dem Christusgedanken Gottes eine Erniedrigung. Für Jesus selbst ist sie ein Werden, in welchem er den sittlichen Gehorsam gegen seinen Beruf bewährt und Gott offenbart hat.

2. Im Glauben an Jesus als den Christus sind wir gewiss, dass Jesus in dieser ganzen Zeit dem Willen Gottes zur reinen Offenbarung gedient hat. Aber weder, dass diese Vollkommenheit sich mit einer wahren innren Entwicklung bei ihm nicht vertragen habe, — noch dass sie ohne wirklichen Kampf und ohne rechte Versuchung zu Stande gekommen sei, folgt aus dieser Ueberzeugung. Es handelt sich allerdings nicht um Willkür und Zufall, wohl aber um wahre sittliche Arbeit. Und so konnte auch die Gewissheit, dass er bestimmt sei, Gottes Heilswillen persönlich zu offenbaren, sich in Jesu nur allmählich entwickeln, — so gewiss er für Gottes Anschauung von Anfang an die menschliche Offenbarung dieses Heilswillens war.

3. Jesus hat sich wie andre Menschen durch die Stufen des unmündigen Kindesalters, des Knabenalters und der Jünglingszeit zum rechten Mannesalter entwickelt. Auf jeder dieser Stufen ist er wahrhaft das gewesen, was in dem Begriffe dieser Stufen für jeden wahren Menschen liegt. Er hat als Säugling kein andres als das animalische Bewusstsein gehabt, und hat als Knabe das göttliche Leben zuerst durch seine Umgebung und seine Verhältnisse als feste Sitte und Lebensform kennen gelernt, — wenn es auch in einer einzigartigen Weise dem innersten Zuge seiner Natur entgegengekommen und seine Liebe hervorgerufen haben wird. Er hat von Andern gelernt, — hat also ohne Zweifel, wo es sich nicht um das innerste Gebiet des religiös-sittlichen Empfindens handelte, auch Unrichtiges als richtig gelernt. Nicht für Theologie und Metaphysik, wohl aber für das Verhältniss kindlicher Liebe zu Gott und für das Verständniss des wahren Wesens der Religion und Sittlichkeit des Alten Bundes musste ihn seine einzigartige Anlage leiten, und Falsches unbewusst ausscheiden. Er hat als Jüngling den wachsenden Versuchungen das Ergebniss einer reinen Kindheit, das reifende eigne religiöse Gefühl und das Bewusstsein einer grossen Aufgabe[1]) entgegengestellt, — ohne dass sie desshalb

---

[1]) Luc. 2, 49. *ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου δεῖ εἶναί με* (52. *προέκοπτεν σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ καὶ χάριτι παρὰ θεῷ καὶ ἀνθρώποις*).

aufgehört hätten, wirkliche Versuchungen für ihn zu sein[1], und ohne dass die Erkenntniss seines Christusberufs anders als allmählig und in psychologisch verständlicher Weise in ihm entstanden wäre. Wenn er sich selbst getreu blieb, konnte er der Versuchung nicht erliegen.

4. So ist Jesus in die Manneszeit getreten, wo die Entwicklung seines persönlichen Selbstbewusstseins vollendet war[2], und wo ihm in der Taufe auch äusserlich die Gewissheit seines Christusberufs endgültig bestätigt ward[3]. Nun war er gewiss, der Sohn Gottes und der verordnete Erlöser seines Volks zu sein. Gewiss waren damit Versuchung, Kampf und Arbeit für ihn noch nicht abgeschlossen. Den höchsten Versuchungen[4] entsprachen allerdings die Kräfte des höchsten Berufes. Aber noch war die Einheit Jesu mit dem Christusgedanken geschichtlich nicht vollendet und nicht unlöslich.

5. Diese Niedrigkeit Jesu schliesst mit dem Vollbringen des Opfers am Kreuze ab. Die confessionelle Frage, ob die sog. Höllenfahrt Jesu noch mit zu derselben zu rechnen sei, ist bei dem Character dieser Frage und ihrer Schriftgrundlagen dogmatisch gegenstandslos[5].

§ 43. Die Erhöhung. Die Einheit des verklärten Jesus mit der Christusidee in Gott.

1. Der durch den Tod verklärte Jesus ist mit dem ewigen Christusgedanken Gottes schlechthin und für immer eins, — also für die Seinen mit der Idee des Guten persönlich identisch. So ist er Geist, wie Gott, d. h. Einheit von Persönlichkeit und Princip. Unlösbar ist was bis dahin nur zur Einheit strebte. Wo das Reich Gottes Gestalt gewinnt, da wirkt diese

---

[1]) Rom. 8, 3. *ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας*. Hebr. 2, 18 *πέπονθεν πειρασθείς* (4, 15. *πεπειραμένον . . κατὰ πάντα καθ' ὁμοιότητα χωρὶς ἁμαρτίας*) vgl. 5, 8. *ἔμαθεν . . . . ὑπακοήν*. 9, 28. *ἐκ δευτέρου χωρὶς ἁμαρτίας ὀφθήσεται* (Mtth. 4, 1 ff.).

[2]) Mtth. 11, 25. Luc. 10, 21. *ἠγαλλιάσατο τῷ πνεύματι*.

[3]) Die Bedeutung der Taufe Mc. 1, 9 f. Mtth. 3, 13 f. Luc. 3, 21.

[4]) Auch nach Mtth. 4, 11 (*ἀφίησιν αὐτὸν ὁ διάβολος*) wird in dem *ἤρξατο λυπεῖσθαι καὶ ἀδημονεῖν* Versuchung vorausgesetzt 26, 36 ff.

[5]) 1 Petr. 3, 18 f. *ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν πορευθεὶς ἐκήρυξεν ἀπειθήσασίν ποτε ὅτε ἀπεξεδέχετο ἡ τοῦ θεοῦ μακροθυμία ἐν ἡμέραις Νῶε* (4, 6.) schliesst die Auslegung von einer Wirkung des Präexistenten nicht aus (1 Cor. 10, 4). F. C. IX, 3 sol. decl. quomodo vero Christus id effecerit, non est ut argutis et sublimibus imaginationibus scrutemur . . . . . In his ergo mysteriis fides duntaxat est adhibenda et verbum Dei firmo assensu retinendum est. Epitome. IX. 1. Disputatum est, num hic articulus ad passionem an vero ad gloriosam victoriam et thriumphum Christi sit referendus. 2. unanimi consensu consulimus, de hac re non esse disputandum. . . . Hujus rei cognitionem alteri saeculo reservemus.

verklärte Persönlichkeit ohne Schranken des Raumes und der Zeit [1]).

2. Wenn überhaupt grosse Menschen, nachdem sie ihr Erdenwerk vollbracht haben, zu verklärtem Sein und Wirken gelangen, so handelt es sich doch bei Jesus um etwas Einzigartiges, weil 1) sein Lebenswerk mit Gottes Werk identisch, und weil es 2) mit der Entwicklung seiner Persönlichkeit selbst schlechthin eins gewesen ist. Aber der Glaube hat es nicht mit Phantasie-Beziehungen zu diesem verklärten Jesus und zu seinem individuellen Leben zu thun, sondern mit dem auf Grund seines Heilswerkes verklärten Könige und Vertreter der göttlichen Ordnung in der Welt. Religiöse Hingebung an ihn und seinen Reichswillen, nicht sentimentale Zuneigung zu ihm als Individuum, ist der Character einer gesunden christlichen Stellung zu dem verklärten Herrn.

3. Insofern die Ausdrücke Auferstehung, Himmelfahrt und Sitzen zur Rechten Gottes, als Einheit zusammengefasst, den Glauben ausdrücken, dass Jesu Persönlichkeit dem Tode entnommen und zur Gemeinschaft mit der göttlichen Weltregierung verklärt erhoben ist, drücken sie einen nothwendigen Glaubensgedanken aus, ohne den es kein rechtes Christenthum giebt [2]). Sofern sie, von einander unterschieden, bestimmte geschichtliche Einzelvorgänge aussagen sollen, unterliegen sie geschichtlich und exegetisch grossen Schwierigkeiten und haben für die Dogmatik kein wirkliches Interesse [3]).

---

[1]) Hebr. 7, 28 *υἱὸν εἰς τὸν αἰῶνα τετελειωμένον* (5, 9). Der Verklärte (Joh. 12, 16. 13, 32. 17, 5), der Gottessohn in Macht (Rom. 1, 3), *τὸ πνεῦμα* und *κύριος τοῦ πνεύματος* (2 Cor. 3, 17. 18), der Herr vom Himmel (1 Cor. 15, 47.) der Erstgeborne aus den Todten (Col. 1, 18), der nicht mehr stirbt und nur für Gott lebt. (Rom. 6, 9. 10.)

[2]) 1 Cor. 15, 13 ff. *εἰ ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν οὐδὲ Χριστὸς ἐγήγερται. εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται κενὸν ἄρα καὶ τὸ κήρυγμα ἡμῶν κενὴ δὲ καὶ ἡ πίστις ὑμῶν* (*ψευδομάρτυρες, ἔτι ἐστὲ ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν*) Rom. 10, 9.

[3]) Alle drei Vorgänge werden einheitlich gefasst, speciell das Sitzen zur Rechten Gottes an die Auferstehung gelehnt Hebr. 1, 3. 4, 14. 7, 26. 8, 1. 10, 12. 12, 2. Col. 3, 1. 1 Thess. 1, 10. 2 Tim. 2, 8. Eph. 4, 10. 1 Petr. 1, 21. 3, 22. — Die äusserliche Vorstellung von Christi Auferstehung und Himmelfahrt wird bedenklich durch 1 Cor. 15, 5—8 (*ὤφθη Κηφᾷ . . . . ὤφθη κἀμοί* vgl. Act. 9, 3. 7. *μηδένα θεωροῦντες*), 50. (*σὰρξ καὶ αἷμα βασιλείαν θεοῦ κληρονομῆσαι οὐ δύνανται*). 2 Cor. 5, 1 (die *οἰκοδομὴ ἐκ θεοῦ* im Himmel als schon vorhanden, wenn der Zeltleib zerbricht) — und durch die Versöhnungslehre des Paulus, die auf dem *καταργεῖσθαι* des *σῶμα τῆς ἁμαρτίας*, auf dem *κατακρίνειν* der Sünde in der *σὰρξ* Christi ruht (Rom. 6, 6. 8, 3). Die Auferstehenden sind nach der Anschauung des N. T. die *νεκροὶ*, d. h. die Bewohner des Todtenreiches, nicht die in das Grab gelegten Leichname, — obwohl die Phantasie, wie Luc. 16 zeigt, auch diese *νεκροὶ* leiblich, also mit der ganzen antiken Welt als „schattenhafte" Körper vorgestellt hat. (Act. 17, 18. 32. 23, 6. 24, 15. 21. 26, 23. Rom. 1, 4. 1 Cor. 15, 12 f. 21. 42. 51. Hebr. 6, 2.) Die *ἀνάστασις* ist *ἐκ νεκρῶν*, d. h. aus dem

4. Die Vollendung des Reiches Gottes auf Erden kann nichts Andres sein als die volle Offenbarung dessen, was der verklärte Jesus ist, und sein Sieg über die Welt, also die Parusie Jesu, des Christus [1]).

b) Das Werk Jesu als des Christus.

§ 44. Biblische und geschichtliche Voraussetzungen.

1. Der Glaube an die Person Christi ruht auf der Gewissheit von seinem Werke, d. h. auf der Ueberzeugung von der Wirklichkeit einer von ihm ausgegangenen Gemeine, deren Glieder von dem Widerspruche gegen den göttlichen Zweck befreit (erlöst), und von der daraus sich ergebenden Trennung von Gottes Liebe und Gemeinschaft losgemacht (versöhnt) sind. Die Dogmatik hat die Thätigkeit Jesu als die Ursache, aus welcher diese Ergebnisse gefolgt sind, wissenschaftlich zu verstehen. Als Erlöser ist Jesus die Offenbarung des auf uns gerichteten Liebeszwecks Gottes. Als Versöhner der Vertreter seiner Gemeine gegenüber dem göttlichen Urtheile.

Jesus ruft nicht die Liebe Gottes zu den Sündern hervor; sondern er ist ihre wirksame Offenbarung [2]). Er hebt nicht die sittliche Weltordnung und ihr Gericht über die Sünde auf; sondern er bringt sie zur Geltung [3]).

2. Die Versöhnungslehre des Neuen Testamentes ruht überall auf dem Gedankenkreise des Alten Testamentes [4]). Nach

---

Todtenreiche Luc. 20, 35 f. Act. 4, 2. 10, 41. 13, 34. 17, 3. 31. 1 Petr. 1, 3. Mc. 6, 14. 9, 9 f. 12, 23. Luc. 24, 46. Joh. 20, 9. Eph. 5, 14. Wenn Lazarus aus dem Todtenreiche auf die Erde entsendet würde, so wäre das *ἀνάστασις* Luc. 16, 31. Die Person ist Subjekt der Auferstehung Joh. 6, 40. 44. 54. Act. 2, 24. 32. 3, 26. 13, 33. Mtth. 17, 9. Luc. 9, 19. 22. 1 Thess. 4, 12. Darum hat die Auferstehung mit dem Schicksale der in die Erde gelegten *σάρξ* an sich nichts zu thun (Mtth. 22, 30 ff. Mc. 12, 23.) In den Berichten des Paulus und der Evangelisten über die Auferstehung sind verschiedene Vorstellungen unverkennbar.

[1]) *ἀποκάλυψις* 1 Cor. 1, 7. 2 Thess. 1, 7. 1 Petr. 1, 7. 13, *ἐπιφανεῖα* 2 Thess. 2, 8. 1 Tim. 6, 14. 2 Tim. 4, 1. 8. Tit. 2, 13, *παρουσία* 1 Thess. 2, 19. 3, 13. 5, 23. 2 Thess. 2, 1 ff. Jac. 5, 7. 8. 1 Joh. 2, 28. Vgl. 2 Thess. 1, 10. (*ἐνδοξασθῆναι.*), 1 Thess. 1, 10. Phil. 3, 20. 21. (aus dem Himmel erwarten.)

[2]) Joh. 3, 16 (*οὕτως γὰρ ἠγάπησεν ὁ θεὸς τὸν κόσμον*). Rom. 5, 5 ff. (*ἔτι ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν Χριστὸς κατὰ καιρὸν ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀπέθανεν* . . Darin zeigt sich die *ἀγάπη* Gottes, die jede menschliche Liebe übertrifft, und die durch den h. G. in unsre Herzen ausgegossen ist). 10. Col. 1, 21 (Liebe zu denen, die seine *ἐχθροὶ* waren). Rom. 8, 32 (*ὅς γε τοῦ ἰδίου υἱοῦ οὐκ ἐφείσατο*). 2 Cor. 5, 19 (*θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ*). 1 Joh. 4, 19 (*αὐτὸς πρῶτος ἠγάπησεν ἡμᾶς*), vgl. Gal. 1, 4. 1 Cor. 1, 30. Hebr. 2. 9.

[3]) Rom. 3, 26 (*πρὸς τὴν ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐν τῷ νῦν καιρῷ εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως*). Gal. 2, 17.

[4]) Altt. Theol. Cap. 21. 26.

diesem ist das heilige Volk Gottes, welches als solches mit Gottes Zweck geeint und der Vergebung seiner Sünde gewiss ist, zu Stande gekommen durch Gottes Erlösungsthat gegenüber der Welt, wodurch er es losgekauft hat, — und soll immer auf gleichem Wege erneuert werden. Die Werkzeuge Gottes dabei sind Propheten und Könige. Aber da sowohl die Einheit Israels mit dem Zwecke Gottes zunächst noch äusserlich bleibt, als seine Beherrschung der Welt eine unvollkommne ist, so hofft die Prophetie auf eine vollkommnere Erfüllung des Volkes mit Gottes Zwecken (neuer Bund) und auf einen vollkommneien Sieg über die Welt.

3. Das erlöste Gottesvolk ist als solches auch versöhnt, d. h. es ist der in Reue gesuchten Vergebung seiner Sünden immer gewiss und steht mit Gott in einem Verhältnisse gemeinsamer Zwecke ohne Widerspruch. Denn es ist durch das Blut des Bundes in ein Liebesverhältniss zu Gott getreten, welches das Gericht über die Gnade Suchenden ausschliesst. Das Bundesblut aber ist nicht etwa an sich sühnend, sondern es ist das Pfand gegenseitiger Willensgemeinschaft. Die Versöhnung des heiligen Volkes wird in der heiligen Gnadenstätte Israels verbürgt. Sie vollzieht sich durch die Priester und der Regel nach durch das Mittel des Opfers. Aber sie ist weder an den Tempel noch an die Priester gebunden. Und sie wird auch ohne Opfer gespendet, sowie sie dem blossen Opfer als solchem versagt wird. Denn das Opfer ist nur als Ausdruck der Gnade suchenden Busse versöhnend[1]). Der Grund der Versöhnung ist der Bestand der Heilsgemeine. Ihr Mittler ist Jeder, der diese Gemeine vertreten darf. Ihre Bedingung ist das Lossagen des Sünders von seiner Sünde. Ihre Grenze ist das bewusste Heraustreten aus der mit Gott verbundenen Gemeinschaft (יד רמה).

4. So muss jede Vorstellung von der Versöhnung falsch, weil schriftwidrig, sein, welche sie nicht auf Grundlage der Erlösung und als nothwendige Folge derselben versteht, sondern sie an einen irgendwie rechtlich vorgestellten Vorgang der Sühne gebunden denkt. Versöhnt kann der Einzelne sich nur in der erlösten Gemeine wissen, und in ihr weiss er sich ohne weitere Bedingung auch der Versöhnung theilhaftig, wenn er sie in Reue sucht.

5. Jesus stellt durch sein prophetisches Wirken eine Gemeine des Reiches Gottes her, indem er Gottes Zweck offenbart und den Widerstand der Welt überwindet, und er giebt den von ihm Erlösten zugleich die Gewissheit der sündenvergebenden Gnade Gottes[2]). Seinen Tod als Krone seines Berufswerks

---

[1]) Altt. Theol. S. 418 ff.

[2]) Mc. 3, 27 ἐὰν μὴ πρῶτον τὸν ἰσχυρὸν δήσῃ. — Jesus als Sämann und Prediger Mtth. 13, 3. 37. Luc. 4, 43. Die Vergebung im Reiche

sieht er als die Bedingung der Herstellung dieser Gemeine an [1]), also auch als Preis für die Vergebung der Sünden [2]), — aber im Sinne eines Bundesopfers, nicht einer Zahlung an Gott, oder einer von ihm stellvertretend zu duldenden Strafe.

6. So haben die Jünger in dem Tode Jesu, — wenn auch nicht ausschliesslich in ihm [3]), — die Bedingung der Sündenvergebung gesehen, welche der Gemeine zu Theil wird, haben ihn also vorwiegend als Opfer betrachtet. Aber nicht als Opfer für die Sünden der Einzelnen, sondern 1) als Bundesopfer [4]), 2) als Versöhnungsopfer (Knecht Gottes), welches die Heiligkeit der Gemeine trotz ihrer Schwachheit verbürgt [5]). Damit wechselt nach natürlicher Gedankenverbindung der Gedanke des Reinigungsopfers ab [6]). Daneben wird dieser Tod mit dem Passahblute verglichen [7]), in welchem die göttliche Gnade der erlösten Gemeine ein Symbol und Pfand der Verschonung giebt. Endlich wird er als Kaufpreis aufgefasst, den Gott giebt (nicht empfängt) [8]),

---

Gottes unmittelbar gewiss Mtth. 6, 12. 14. Mc. 11, 25. (*ἄφες ἡμῖν.* Bedingung nur die Anerkennung der Gesetze des Gottesreiches: selbst vergeben) Matth. 9, 2. Mc. 2, 5. 10. Luc. 5, 20. 24. 7, 48. Die Gleichnisse vom Suchen und Aufnehmen des Verlornen Luc. 15. (22).

[1]) Er sieht diesen Tod als mit innrer Nothwendigkeit bevorstehend an (*δεῖ.* Mc. 2, 20. 8, 31. 9, 12. 31. 10, 33. 12, 7. 14, 8. 18. 21. Luc. 24, 26).

[2]) Sein Leben als *λύτρον ἀντὶ πολλῶν* (Mc. 10, 45. Mtth. 20, 28). In den Abendmahlsworten steht das *εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* nur bei Matthäus (26, 28). Dagegen der Hinweis auf die *διαθήκη*, auf das *ὑπὲρ ὑμῶν, ὑπὲρ πολλῶν* bei Allen (Mc. 14, 24. Luc. 22, 19 f. 1 Cor. 11, 24. 25). Durch die Betonung seines Blutes weist Jesus die Gedanken seiner Jünger in den Kreis der Opfervorstellungen.

[3]) So wird z. B. 1 Cor. 6, 11 der Name Christi und der Geist Gottes als Ursache des *ἀπολούσασθαι, ἁγιασθῆναι, δικαιωθῆναι* angeführt.

[4]) Besonders im Hebr.-Briefe 7, 22. 8, 6. 9, 15. 20. 12, 24. 13, 20 (10, 29 *αἷμα, μεσίτης, ἔγγυος — διαθήκης κρείττονος, καινῆς, αἰωνίου*) vgl. 1 Petr. 1, 2. (*ῥαντισμὸς αἵματος*).

[5]) *ἱλάσκεσθαι, ἱλασμὸς* (*τὰς ἁμ., περὶ τῶν ἁμ.*) Hebr. 2, 17. 1 Joh. 2, 2. 4, 10 (כפ׳) *καταλλαγὴ* Rom. 5, 10. 11. Das Versöhnungsopfer (Lev. 16). Hebr. 7, 27. 9, 12. (*ἐφάπαξ*) 9, 26 (Amnestie) 10, 12. — *περὶ, ὑπὲρ ἡμῶν, ἀδίκων, τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν* (Eph. 5, 2 ריח הניחוח 1 Cor. 15, 3. 1 Petr. 3, 18). Die Anspielung auf den Knecht Gottes doch wohl 1 Petr. 1, 19. 2, 24 (*οὗ τῷ μώλωπι αὐτοῦ ἰάθητε*).

[6]) *καθαρισμὸς τῶν ἁμ., ἀπὸ πάσης ἁμ.* Hebr. 1, 3. 1 Joh. 1, 7. Tit. 2, 14. *ῥαντίζειν* des Volks und des Heiligthums Hebr. 9, 19–23.

[7]) *καὶ γὰρ τὸ πάσχα ἡμῶν ἐτύθη.* 1 Cor. 5, 6—8. (ob 1 Petr. 1, 18 f. d. *ἀμνός*?)

[8]) *λύτρον, ἀντίλυτρον, ἀπολύτρωσις* 1 Petr. 1, 18. Tit. 2, 14. 1 Tim. 2, 6. Rom. 3, 24. Col. 1, 14. Eph. 1, 7. Hebr. 9, 12. 15. — *ἀγοράζειν, ἐξαγοράζειν*, und zwar für Gott, nicht aus Gottes Gericht (2 Petr. 2, 1. Apoc. 5, 9. 14, 3. 4. Gal. 4, 5), zu Gottes Eigenthum (Act. 20, 28. *περιεποιήσατο.*), — aus Gesetz und Schuldhaft (Gal. 4, 5. Col. 2, 14. *ἐξαλείψας τὸ καθ' ἡμῶν χειρόγραφον τοῖς δόγμασιν*).

womit als wesentlich gleichbedeutend der Gedanke des Sieges über den Weltfürsten abwechselt [1].

7. So darf die Dogmatik nicht ein einzelnes Bild des N. T. als Ausdruck für die dogmatische Bedeutung des Todes Christi gebrauchen [2]. Der Tod Christi erscheint immer als Folge, niemals als Ursache der Sünderliebe Gottes [3]. Sein Zweck ist die Heiligung der Gemeine [4], ihre Befreiung vom Gerichte [5], die Vergebung ihrer Sünde [6] und ihre Erhebung zu priesterlicher Gottesnähe [7]. Nur als unbeflecktes Opfer kann Christus solche Wirkung üben [8]. Nicht der Schmerz, sondern der Gehorsam macht seinen Tod werthvoll [9]. Gottes Gerechtigkeit wird durch dieses Opfer nicht aufgehoben, sondern verwirklicht [10].

8. Paulus hat diese Gedanken zu dem Satze zusammen-

---

1) *ἵνα λύσῃ τὰ ἔργα τοῦ διαβόλου* (1 Joh. 3, 8) *ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου κέκριται* (Joh. 16, 11. 33. 12, 31). *καταργεῖ τὸν τὸ κράτος ἔχοντα τοῦ θανάτου, τ. ε. τὸν διάβολον* (Hebr. 2, 10. 14. 2 Tim. 1, 10). Rettung von der *ἐξουσία τοῦ σκότους* Col. 1, 13. Zur Schau stellen, im Thriumph aufführen *τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας* Col. 2, 15.

2) Die Mannigfaltigkeit der Bilder und Gesichtspunkte: Retten vom zukünftigen Zorne, aus dem gegenwärtigen bösen Aeon (Gal. 1, 4. 2, 20. 1 Thess. 1, 10. 1 Tim. 1, 15), Zerreissen des Zauns zwischen Heiden und Juden (Eph. 2, 13. Col. 1, 20 f.) *ἱλαστήριον ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι* Rom. 3, 25. *ἔνδειξις δικαιοσύνης* 26. Sittliche Aufopferung *ὑπὲρ δικαίου, ὑπὲρ τοῦ ἀγαθοῦ* Rom. 5, 6–8, Beispiel der heldenmüthigen Hingebung für die Brüder (1 Petr. 2, 21 *ὑπογραμμόν*. 1 Joh. 3, 16. Joh. 10, 11—17 *ποιμὴν ὁ καλος, τὴν ψυχήν μου τίθημι ὑπὲρ τῶν προβάτων* 15, 13, Rom. 15, 3. 8)

3) Ausser S. 111. N. 2 vgl. die Bezeichnung Gottes als des *σωτὴρ* 1 Tim. 1, 1. 2, 3. 4, 10. 2 Tim. 1, 9. Tit. 1, 3. (4) 2, 10. 3, 4. -- 2 Thess. 2, 16 Gott als *δοὺς παράκλησιν αἰωνίαν*. — 2 Cor. 5, 20. Col. 1, 21 *καταλλάγητε τῷ θεῷ*.

4) Eph. 5, 25 f. *ἵνα αὐτὴν* (*τὴν ἐκκλ.*) *ἁγιάσῃ* (*μὴ ἔχουσαν σπῖλον ἢ ῥυτίδα*). Col. 1, 22 (*ἁγίους, ἀμώμους, ἀνεγκλήτους*). Tit. 2, 14 (*καθαρίσῃ ἑαυτῷ λαὸν περιούσιον*) Hebr. 13, 12. (2, 11.) Rom. 7, 6. 8, 4 (*ἵνα καρποφορήσωμεν τῷ θεῷ*).

5) 1 Thess. 1, 10. 1 Tim. 2, 15. Col, 1, 13 (*ῥυόμενος ἀπὸ τῆς ὀργῆς τῆς ἐρχομένης*).

6) Eph. 1, 14. Col. 1, 14 (*ἄφεσις τῶν παραπτωμάτων*). Joh. 1, 29. 1 Joh. 3, 5 (*αἴρειν*. נשׂא). 2 Cor. 5, 19 (*μὴ λογιζόμενος αὐτοῖς τὰ παραπτώματα αὐτῶν*).

7) Rom. 5, 1. 2. (*εἰρήνη, προςαγωγή*) 1 Petr. 3, 18 (*προςαγάγῃ τῷ θεῷ*). 2, 5. 9. (Opfer durch Christus bringen). Hebr. 7, 19. 10, 10 (2, 11. 13, 12) *ἐγγίζομεν, ἡγιασμένοι* vgl. Joh. 17, 19 (Er heiligt sich für die Seinen).

8) 2 Cor. 5, 21 (*τὸν μη γνόντα ἁμαρτίαν*). 1 Joh. 3, 5. 1 Petr. 1, 19 (*ἀμνὸς ἄμωμος ἄσπιλος*) vgl. Hebr. 7, 26 (*ἀρχιερεὺς . . . ὅσιος ἄκακος ἀμίαντος*) 9, 14.

9) Phil. 2, 8 (*ὑπήκοος μέχρι θανάτου*) Rom. 5, 19 (*διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἑνός*). Hebr. 9, 14. 10, 5—7 (*διὰ πνεύματος αἰωνίου, — ποιῆσαι τὸ θέλημά σου*). Joh. 10, 17. 18, 11 (*τίθημι τὴν ψυχήν μου — τὸ ποτήριον ὁ δέδωκέν μοι ὁ πατήρ*). Mtth. 26, 39. 42. 44. (*γενηθήτω τὸ θέλημά σου*).

10) Rom. 3, 26 *ἔνδειξις δικαιοσύνης* (למען צדקו. Jes. 42, 20).

gefasst, dass der Tod Jesu die Erfüllung der Offenbarungsabsicht Gottes, nämlich die Verurtheilung der Sünde in der *σάρξ* [1]), und seine Auferstehung die Verwirklichung der geistigen, Gott entsprechenden, Menschheit [2]) sei, — weil das, was an ihm geschehen ist, auch als an den an ihn Glaubenden geschehen gilt [3]). So hebt sein Tod das Gesetz mit seinem Fluche auf [4]) und bringt eine Vollendung der Welt und eine Vereinigung des Getrennten [5]). Auch Gal. 3, 13 und 2 Cor. 5, 21 wollen nach dem Zusammenhange weder eine Bestrafung Christi noch eine juristisch gültige Leistung von seiner Seite behaupten [6]).

9. Bei Johannes aber erscheint der Tod Jesu vorwiegend als seine Verklärung, durch welche die in ihm liegenden Kräfte der Wahrheit, der Liebe und des Lebens entbunden werden, um völlig offenbar und wirksam zu werden, so dass nun der Geist vom Vater als Geist des Sohnes zu den Seinen kommt. Hier ist von einem Gesichtspunkte des Rechtes oder von einer Strafleistung am wenigsten die Rede [7]).

10. Die alte Kirche hat das Werk Christi vorwiegend nur als Erlösungswerk gefasst, d. h. als Besiegung resp. Ueberlistung des Weltfürsten und Hineintragen eines göttlichen Lebensfactors in die menschliche Natur, — und der Pietismus hat diese Gedanken erneuert, während Luther, indem er die altkirchlichen

---

[1]) Rom. 8, 3 (*κατέκρινεν (ὁ θεὸς) τὴν ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί*) vgl. 6, 5. 6 (*σῶμα τῆς ἁμαρτίας*). Col. 2, 20 (*ἀπεθάνετε σὺν Χριστῷ*). Rom. 6, 10 (*τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθανεν ἐφάπαξ*). So ist das Evangelium *λόγος τοῦ σταυροῦ* 1 Cor. 1, 17. 23. 2, 2. Gal. 5, 11. (1 Petr. 2, 24).

[2]) Rom. 4, 25 (*ὅς παρεδόθη διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν καὶ ἠγέρθη διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν*). 6, 7 ff. (*ὁ ἀποθανὼν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας . . . . . καὶ συνζήσομεν αὐτῷ . . . . ζῇ τῷ θεῷ*) 8, 34. 1 Cor. 15, 17. 2 Cor. 4, 11. 14. 5, 17 (*εἴ τις ἐν Χριστῷ καινὴ κτίσις*). Col. 2, 13. (1 Petr. 1, 3).

[3]) 2 Cor. 5, 15 (*εἰ εἷς ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν, ἄρα οἱ πάντες ἀπέθανον*). Rom. 6, 3—11 (*συνετάφημεν . . . . νεκροὶ τῇ ἁμαρτίᾳ, ζῶντες τῷ θεῷ*). 2 Cor. 13, 4. Gal. 2, 14 (*διὰ νόμου νόμῳ ἀπέθανον, Χριστῷ συνεσταύρωμαι, ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ*) 5, 24. 6, 14 (*δι' οὗ ἐμοὶ κόσμος ἐσταύρωται, κἀγὼ τῷ κόσμῳ*). Col. 3, 1. Eph. 2, 6 (*συνηγέρθητε*). 2 Tim. 2, 11 (*εἰ συναπεθάνομεν καὶ συνζήσομεν*).

[4]) Rom. 8, 2. Col. 1, 22. Ende des Gesetzes Rom. 10, 4. Gal. 2, 19. Dem Gesetz sterben Rom. 7, 4. 6. So vertragen sich der Glaube an das Kreuz und das Gesetz nicht (Gal. 2, 21. 3, 10. 18. 21. 5, 2 ff.). Das Gesetz bringt Sündenerkenntniss Rom. 3, 20. 23.

[5]) Col. 1, 20 (*ἀποκατάλλαξαι τὰ πάντα εἰς αὐτὸν, εἰρηνοποιήσας διὰ τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ εἴτε τὰ ἐπὶ τῆς γῆς εἴτε τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς*). Eph. 1, 10 (*ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν Χριστῷ*).

[6]) Gal. 3, 13 *Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα* (Rhetorischer Gegensatz, Citat, Geltung des Hingerichteten). 2 Cor. 5, 21 *τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν.* (Ebenfalls rhetorischer Gegensatz. Nach Rom. 5, 12 f. gilt der dem Tode preisgegebene vor Gott als „der Sünde“ zugehörig).

[7]) Das *δοξασθῆναι* Joh. 12, 23. 13, 31. 17, 1. *ὑψωθῆναι* 12, 32, zum Vater gehen 13, 1. 16, 16. Das Sterben des Samenkorns um viel

Gedanken gern benutzt, doch das neue Element hinzugebracht hat, dass in Jesu Erlöserwillen und in dem Glauben der Gemeine eine Einigung beider stattfindet, durch welche Jesus unsre Unseligkeit annimmt und wir seine Seligkeit empfangen.

11. Die entgegengesetzte Einseitigkeit, die Betonung der Versöhnung ohne bestimmte Rücksicht auf die Erlösung, ist in Anselms Versuche zuerst deutlich hervorgetreten, der vom Standpunkte des deutschen Sühnerechts aus eine der Ehre Gottes geleistete Satisfaction durch den Tod Jesu voraussetzt, die es möglich macht, dass dann das Verdienst Jesu seinen Gläubigen zugerechnet werden kann. Vollkommener tritt sie in der lutherischen Kirchenlehre auf, welche den Tod Christi als Genugthuung an den unverbrüchlichen Anspruch der sittlichen Weltordnung ansieht, indem sowohl ihre unveräusserliche Forderung als ihr unbeugsames Gericht befriedigt werden (obed. act. et passiva)[1]. Kant hat diese Gedanken philosophisch zu erneuern versucht.

12. Jedenfalls liegt in der Kirchenlehre etwas Besseres vor, als wenn die rationalistisch-socinianische Theorie das Werk Jesu wesentlich nur als zweckmässige Offenbarung der auch abgesehen von demselben vorhandenen Sündenvergebung ansieht, oder wenn Grotius den Tod Jesu aus Gründen der Weisheit Gottes erklärt, die es für gerathen hält, nicht ohne Strafexempel zu vergeben. Abaelards Hinweisung auf die Offenbarung der Liebe Gottes im Tode Christi durch welche unser Widerspruch gegen Gott gebrochen wird, betont einen richtigen Gedanken ohne genügende Vermittlung mit andern. Die Versöhnungslehre bei Thomas wie bei Scotus kommt über den Character der relativen Zufälligkeit nicht heraus. Und in der Theorie Hegels erscheint die Versöhnung im Grunde nur als das Offenbar- und Bewusstwerden eines von Ewigkeit her vorhandenen Verhältnisses.

13. Aber auch die kirchliche Lehre entspricht den biblischen Prämissen, den ethischen Postulaten und der Forderung innerer dogmatischer Nothwendigkeit nicht, und es wird in die Wege einzugehen sein, welche in verschiedener Weise Schleiermacher, Hofmann, Ritschl gezeigt haben, d. h. in die ethisch ge-

---

Frucht zu bringen 12, 24, seine *σὰρξ* Speise, für das Heil der Welt gegeben 6, 51. 53 f., — Bedingung des Kommens des Paracleten 7, 39. 14, 16. 26. 16, 7, der völligen Gebetserhörung 14, 12 f. 28. 16, 23 f., weil er zum Vater geht. Es offenbart sich der wahre Inhalt seines Lebens, dass er der *λόγος* (1, 1—14), die *ἀνάστασις, ὁδος, ἀλήθεια, ζωὴ, φῶς* ist (1, 4. 9. 6, 33. 35. 51. 8, 12. 9, 5. 10, 10. 11, 24 f. 12, 35 f. 46. 14, 6. 17, 2), der König der Wahrheit (18, 37), der Heiland der Welt (4, 42). Aehnliche Gesichtspunkte zeigen Hebr. 9, 24. 10, 12. 20. 12, 2, wo der Tod Jesu als der Eingang in das Allerheiligste, zur Rechten Gottes, in die Freude, durch den Vorhang des Fleisches ist, — und Phil. 2, 9.

[1]) F. C. sol. decl. III. 9 ff. 58.

schichtliche Auffassung des Todes Christi, auf deren Grund auch seine dogmatische Nothwendigkeit zu verstehen ist.

§ 45. *Das Christuswerk.*

1. Die Dogmatik hat sich ausschliesslich mit der durch Jesus als den Christus bedingten Gewissheit der Erlösung und Versöhnung zu beschäftigen, ohne dass damit das Vorhandensein von ausserchristlichen Vorstufen dieser Erfahrung geleugnet würde. Das genauere dogmatische Verständniss der Art und Weise, wie Jesu Leben und Sterben für seine Gemeine die Erlösung und Versöhnung bewirkt haben, ist in der Kirche nie als eigentlicher Glaubensartikel angesehen. Und das liegt in der Natur der Sache. Denn das wirkliche religiöse Interesse findet in der nirgends angezweifelten Gewissheit der Thatsache der Heilsgemeine selbst seine volle Befriedigung.

2. Sicher muss jede Versöhnungslehre falsch sein, welche einen einzelnen Theil des Lebenswerkes Jesu von dem Ganzen desselben absondert. Alles Thun und Leiden Jesu muss in dem Gesammtzusammenhange seines auf den Zweck Gottes (die Menschheit des Reiches Gottes) gerichteten einheitlichen Werkes aufgefasst werden. Nur in diesem Zusammenhange hat jedes einzelne Thun oder Leiden Jesu religiösen Werth für uns.

3. Da der Lebenszweck Jesu das Reich Gottes ist, welches nicht von der Welt stammt und die Welt überwindet, so muss sein Wirken, als Einheit betrachtet, unter den Gesichtspunkt des Königsberufes treten. Zwar ist es zunächst der verklärte Herr, dessen Königswirken die Gemeine im Glauben empfindet. Aber er herrscht doch nur durch das, was er schon auf Erden königlich gewirkt hat. — Innerhalb dieses Königswerkes aber erscheint Jesu Thun ebensowohl als auf die Gemeine gerichtete erlösende Offenbarung Gottes, — d. h. als prophetisches, — wie als die Gemeine vertretendes auf Gott gerichtetes versöhnendes, d. h. als priesterliches Wirken. Das ist die Wahrheit in der seit Calvin dogmatisch gebräuchlichen altkirchlichen Lehre von den drei Aemtern Christi. Nun wird zwar der Einzelne immer zuerst der Versöhnung und erst auf ihrem Grunde der Erlösung gewiss. Objectiv aber ist die Versöhnung der Gemeine immer nur auf Grund ihrer Erlösung vorhanden. So ist zuerst von dem erlösenden Wirken unsres Königs (Prophetenamt), — dann von seinem priesterlichen Versöhnungswerke zu reden. Umgekehrt muss die Beschreibung der Zueignung des Heils an den Einzelnen mit der Lehre von der Zuwendung der V e r s ö h n u n g, d. h. der Rechtfertigung, beginnen.

4. Die Beherrschung der natürlichen Menschheit durch die Welt und ihre Abwendung von dem Gotteszwecke (ἐχθρά) sind weder durch Askese, noch durch theoretische Erkenntniss des Guten (Gesetz) zu überwinden, sondern nur durch das Auf-

nehmen eines dem göttlichen Zwecke entsprechenden, dem Triebe der Welt überlegenen, Willensfactors, also durch das Eingehen des Geistes Gottes, als eines menschlichen Geistes, in das Gemeinschaftsleben der Menschen. Indem Christus diesen Geist seiner Gemeine bringt, ist er ihr Erlöser. Das ist nur dadurch möglich, dass dieser Geist sich 1) in dem auf Herstellung einer von ihm abhängigen Gemeine erfolgreich gerichteten persönlichen Leben Jesu als das Alles beherrschende, den Lebenszweck bestimmende, menschliche Princip offenbart, 2) durch alle Hemmungen bewährt hat, und so 3) zum zeugenden Principe der von Christus ausgehenden neuen Gemeine geworden ist. Alles Thun Jesu von diesem Gesichtspunkte aus ist prophetische Offenbarung des Zwecks Gottes und seiner Macht über die Welt. Es ist nicht auf Gott, sondern auf die Welt gerichtet, und ist pflichtmässiges [1]), wenn auch in Freiheit übernommenes Berufshandeln. Der Tod und das Leiden Jesu sind nach dieser Seite betrachtet nur der Höhepunkt dieses Werks, — das Sterben des Samenkorns, um Frucht zu bringen, das Lösegeld an die knechtenden Gewalten, die Ueberwindung der Weltmacht im Heldentode, die Aufhebung der Gesetzesreligion und die höchste, Kindesliebe in uns hervorrufende, Offenbarung und Versiegelung der Liebe Gottes, also Bundes- und Passahblut.

4. Die Menschheit als im Widerspruche mit Gottes Zweck beharrend gedacht, ist Gegenstand des Zornes und Gerichtes, — während sie als von diesem Widerspruche lösbare Gegenstand der Langmuth und Gnade bleibt. Es darf weder die Wahrheit des Zornes und Gerichtes verdunkelt, noch aus ihnen eine Gott obliegende rechtliche Verpflichtung, auch die von dem Widerspruche gegen ihn sich Lösenden zu strafen, abgeleitet werden. Denn Gott wird im Christenthume nicht als der Vertreter einer menschlichen Rechtsordnung, sondern als Vater angeschaut, — und seine Liebe kann nur als heilige Liebe gedacht werden. Jesus als Priester hat uns von Gottes Gericht und Zorn befreit, d. h. versöhnt, nicht indem er die Seinen von dem Uebel und von dem Schmerz der Sünde losgemacht hätte, — er bringt den Seinen Traurigkeit und Kreuz (Joh. 16, 20. 33), — aber so, dass sie, als in ihm mit Gottes Zweck geeint, sich nicht mehr vom Gericht bedroht, sondern auch in ihrer Sünde und in ihrem Uebel von Gottes Vaterliebe umfasst, also der Vergebung ihrer bereuten Sünden gewiss und „gerecht" wissen, — nicht

---

[1]) Unrichtig F. C. sol. decl. III. 15 (Cum enim Christus non tantum homo verum Deus et homo sit .... tam non fuit legi subjectus quam non fuit passioni et morti .... quia Dominus legis erat). Die nominalistische Ansicht vom Willen Gottes und eine Anschauung von der sittlichen Pflicht, welche höchstens auf die Beurtheilung der Menschwerdung selbst, nicht auf den Menschgewordenen passen würde, machen diese Meinung unannehmbar.

um ihrer wenigstens im Princip schon vorhandenen eignen persönlichen Uebereinstimmung mit Gott willen (analytisch), sondern um ihrer Glaubenszugehörigkeit willen zu dem von Christus ausgehenden, mit Gottes Zwecken geeinten, also vor ihm gerechten, menschlichen Leben (synthetisch).

5. Das Priesterhandeln Christi ist nur auf Grund seiner Reichsgründung gültig (Melchizedek. Auferstehung). Um seine Gemeine zu versöhnen, musste er 1) ein mit Gott schlechthin geeintes, also vor Gott gerechtes, Menschenleben in sich selbst herstellen, in das sie eintreten konnte, — und musste 2) das der alten Menschheit geltende Gericht des Zornes Gottes in seinem Rechte anerkennen und es frei auf sich nehmen, um es eben dadurch zu freiem Leiden aus Glauben und Liebe zu wandeln. Denn wenn das der natürlichen Menschheit geltende Gericht ausserhalb des Werkes Christi geblieben wäre, so wäre es nicht durch die Seligkeit der Gemeinschaft mit Gott überwunden, also der Fluch der Menschheit wäre nicht wahrhaft von Christus weggenommen. Nur von innen, nicht von aussen, können solche Zustände überwunden werden. So ist Jesu Priesterwerk 1) die Herstellung der unbefleckten Priesterpersönlichkeit, die durch den Tod in das Allerheiligste eingeht und dort die Seinen vertritt. Und es ist 2) das Bringen des höchsten Opfers der eignen Persönlichkeit an Gott und seinen Liebeszweck, d. h. das, unter den vorliegenden Verhältnissen sich nothwendig als Uebernahme des vom Gesetze verhängten Missethätertodes vollziehende, Eingehen in die volle Unseligkeit der alten, dem Gerichte des Gesetzes hingegebenen Menschheit, und damit zugleich das Umwandeln derselben für die neue Menschheit in freie, der Liebe Gottes gewisse und sie offenbarende, Liebes- und Glaubensthat. Weil Gott dieses Opfer annimmt (Auferstehung), und weil es das Opfer ihres Königs ist, — ist die Gemeine als an dem Leben des sie vertretenden Priesters theilhabend und zu seinem Reiche gehörend, vor Gott gerecht, — und das Gericht der Sünde ist auch für sie, als an diesem Opfer im Glauben betheiligte, in freies Leiden gewandelt, worin sie der Vaterliebe Gottes gewiss bleibt. Also ist in diesem Opfer der Gemeine die Liebesgesinnung Gottes, Gott die auf seinen Zweck gerichtete Gesinnung des aus Jesu hervorgehenden Kreises der Menschheit verbürgt. Es ist als Bundesopfer auch Opfer der Versöhnung. Und nicht in dem Maasse der erduldeten Schmerzen, sondern in dem Gehorsam gegen den Liebeszweck Gottes ruht seine versöhnende Kraft. Der Mittelpunkt des Leidens war das Ringen der Seele Jesu um das Heil der Gott widerstrebenden Menschheit.

6. So handelt es sich in dem Versöhnungswerke Jesu nicht um rechtliche Satisfaction oder um stellvertretende Strafe, sondern um die sittliche Categorie des stellvertretenden Leidens, dessen Mittelpunkt das Erlösermitleid ist, welches keine Seligkeit ohne

die Seligkeit der Geliebten kennt. Jesu Tod ist uns nicht bloss eine geschichtliche, sondern auch eine dogmatische Nothwendigkeit. Auf der Thatsache des Versöhnungswerkes Christi und unserer Glaubenszugehörigkeit zu seiner Gemeine, nicht auf unsrer eignen wirklichen oder principiellen Gerechtigkeit ruht die Gewissheit unsrer Sündenvergebung.

§ 46. Religiöse Beurtheilung des Lebenswerkes Jesu aus dem Glauben an das Christuswerk.

1. Für die Geschichtswissenschaft kommt die ganze Lebensarbeit Jesu ausschliesslich als auf seinen Selbstzweck gerichtete erfolgreiche Leistung in Betracht. Nur der Glaube kann sie als eine religiöse Nothwendigkeit und als Arbeit für die Menschheit in ihrem Verhältnisse zu Gott erkennen. Diese Ueberzeugung aber ist von den einzelnen geschichtlichen Ergebnissen der wissenschaftlichen Betrachtung des Lebens Jesu ganz unabhängig.

2. Die Voraussetzung des prophetischen Offenbarungswirkens Jesu war das persönliche Bewusstsein einzigartiger Gottesgemeinschaft und Gotteserkenntniss. Die Taufe des Johannes brachte den äussern Beruf zu diesem innern hinzu. Von da an ist seine Rede Selbstoffenbarung und sein ganzes Verkehren mit Andern Offenbarung Gottes. So ist das Christenthum das Ende des Gesetzes und der Prophetie (religiös-sittlich nicht perfectibel), — nicht aber das Ende der Schriftgelehrsamkeit (also theologisch perfectibel). In dem Worte Christi und in seinem Geiste bleibt seine Offenbarung lebendig. So sind die wahren Christen wie Schriftgelehrte so auch Propheten. Die Wunder Jesu haben für uns neben der Gesammtheit seiner Selbstoffenbarung im Handeln, seine Weissagungen neben seiner Selbstoffenbarung im Reden, keine dogmatische Wichtigkeit.

3. Die Voraussetzung des priesterlichen Versöhnungswirkens Jesu war die persönliche Gewissheit der Liebeseinheit mit Gott und die Erlöserliebe zu den Menschen. Darin besass er die Freudigkeit, seine persönlichen Zwecke ganz an Gottes Zweck hinzugeben, und in der Arbeit für diesen Liebeszweck keine Unseligkeit der natürlichen Menschheit abzulehnen. So ist sein ganzes Berufsleben ein Opfer. Sein Tod die Vollendung dieses Opfers, die höchste einzigartige Heldenaufopferung in der Weltgeschichte. Jesus hat ihn mit dem Bewusstsein auf sich genommen, dass derselbe für ihn nicht bloss eine geschichtliche, sondern auch eine religiöse Nothwendigkeit sei.

4. Das priesterliche Versöhnungswerk Jesu ist endgültig und wirkt ohne Aufhören fort [1]). Das will die Lehre von der

---

[1]) Das ist der sich mächtig erweisende Wahrheitsgehalt in dem Irrthume der katholischen „Messe“.

intercessio Christi[1]) ausdrücken, die aber, wenn sie äusserlich gefasst wird, in einer bedenklichen Weise die Liebe Gottes zu den Seinen und die persönliche Einheit des verklärten Herrn mit dem Vater zu verdunkeln geeignet ist. Christus als Priester ist das Ende des Priesterthums. Wo dasselbe wieder in die christliche Kirche eindringen will, da verdunkelt es die volle Herrlichkeit der Versöhnung.

2) Das Heilswalten des Geistes Gottes als des heiligen Geistes Christi.

a) Die Kirche und die Gnadenmittel.

α. Die Kirche.

§ 47.

1. Mit der Vollendung des Heilswerks Christi steht die principiell verwirklichte neue Menschheit der versöhnten Gotteskinder der thatsächlich vorhandenen natürlichen Menschheit gegenüber, deren Sünde sich im Tode Jesu zu ihrer Höhe gesteigert hat, — wie der Schöpfergedanke Gottes dem Weltstoff gegenübersteht. In beiden Fällen ist der Geist Gottes die das Alte zum Neuen machende Kraft. Hier ist er zum Geiste Christi geworden. Er allein ist das schöpferische Princip in diesem Processe der aber ein ethischer Process ist. Er wirkt auch hier wie in der Schöpfung als Geist eines Organismus.

Ausserhalb dieses Organismus des Heils, — der Kirche im dogmatischen Sinne, — lassen sich die Wirkungen des heiligen Geistes nicht erfahren. Darum muss die Dogmatik zuerst von der Kirche reden, erst dann von der Art, wie der heilige Geist in der Kirche an den Einzelnen wirkt. Aber die Kirche dogmatisch betrachtet ist nicht die rechtlich organisirte äussere Gemeinschaft, von der die katholische Dogmatik spricht.

2. Jesus redet häufig vom Reiche Gottes. Von der Gemeine seiner Bekenner hat er nur einmal, und ohne dogmatische Betonung gesprochen[2]). Die Apostel nennen „Kirchen“ die einzelnen zum christlichen Gottesdienste zusammentretenden Gemeinschaften[3]), — deren Summe die „Gemeine Christi“ (Christen-

---

[1]) Rom. 8, 34 *ὃς καὶ ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν.* Hebr. 5, 9. 7, 25. 8, 1 ff. 9, 24 (*ἐμφανισθῆναι τῷ προσώπῳ τοῦ θεοῦ ὑπὲρ ἡμῶν.* 1 Joh. 2, 1 (*παράκλητος πρὸς τὸν πατέρα*).

[2]) Mtth. 16, 18 *ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν καὶ πύλαι ᾅδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς* (18, 17 ist nur von der bürgerlichen Gemeine die Rede).

[3]) Das Wort steht von der Volksversammlung Act. 19, 32. 39. 41, von den gottesdienstlichen Zusammenkünften 1 Cor. 11, 18. 22. 14, 28.

heit) ist [1]. In diesem Sinne ist die Kirche nicht Gegenstand des Glaubens, sondern Subject von Glaubensaussagen, — und was von den Ordnungen und Funktionen in ihr im N. T. gesagt wird, das hat keinerlei dogmatische Bedeutung [2].

Gegenstand des Glaubens ist nur die von Gott immer neu hervorgerufene Gemeinschaft der Christen in ihrer unsichtbaren Einheit, sofern sie ihren Gliedern die Theilnahme an der Erlösung und Versöhnung mittheilt und verbürgt. In diesem Sinne heisst sie bei Paulus der Leib Christi [3], — im Colosser- und Epheser-Briefe die *ἐκκλησία* [4]. Bei Johannes wird die *κοινωνία* der Christen unter einander und mit ihrem Herrn ohne Berücksichtigung des „Kirchlichen" betont [5].

3. Die Schwierigkeit der dogmatischen Aussagen über die Kirche ruht darin, dass das gleiche Wort auch im ethischen und im rechtlichen Sinne angewendet wird. Die evangelische Glaubenslehre, indem sie den dogmatischen Begriff der Kirche festhält gegenüber ihrer socinianisch-rationalistischen Auflösung in eine religiöse Schule [6], hat zwei Einseitigkeiten desselben zurückgewiesen: 1) Die schwärmerische, welche die dogmatische Beurtheilung der Kirche als kritisches Princip gegenüber dem Bestande der äussern Kirchengemeinschaften revolutionär, resignirt oder richtend gelten machen will. Ihr gegenüber behauptet die K. L., dass die Kirche einerseits eine von Gott hervorgerufene Wirklichkeit sei, und dass sie andrerseits in ihrer äussern Erscheinung stets Bestandtheile einschliessen müsse, die ihrer dogmatischen Idee nicht entsprechen [7]. 2) Die katholische,

---

35 (4. 5. 12. 19. 23), von Hausgemeinen Rom. 16, 5. 1 Cor. 16, 19. Philem. 2, von einzelnen Gemeinen Jac. 5, 14. 1 Tim. 5, 16. Apoc. 2, 1. 8. 12. 18. 3, 1. 7. 14. Act. 8, 1. 11, 22. Rom. 16, 1. 1 Cor. 1, 2. 4, 17. 6, 4, — von verschiedenen nebeneinanderstehenden Gemeinen Apoc. 1, 4. 11. 22, 16. 1 Thess. 2, 14 2 Thess. 1, 4. 2 Cor. 8, 18. 23. 11, 28. 1 Cor. 7, 17. 11, 16. 14, 33 f. Rom. 16, 4. Gal. 1, 2. 22. (קהל. עדה)

[1]) Act. 2, 47. 5, 11. 8, 3. 12, 1. (*ἐκκλ., ὅλη ἡ ἐκκλ.*) Gal. 1, 13. 1 Cor. 10, 32. 12, 28. 15, 9. Phil. 3, 6 (*ἐκκλ. τοῦ θεοῦ*).

[2]) So die Kirchenzucht (1 Cor. 5, 4. 2 Cor. 2, 5 ff.), die Gottesdienstordnung (1 Cor. 14, 13. 23. 26), die Gottesdienstsitte (1 Cor. 11, 10 f.) die Amtseinrichtungen (Phil. 1, 1. Col. 4, 17. 1 Thess. 5, 12 *ἐπίσκοποι, προιστάμενοι, διάκονοι*), die Rechtsordnungen (1 Cor. 6, 1 ff.).

[3]) *σῶμα* Rom. 12, 4 f. 1 Cor. 10, 17. 12, 12. 27 (*ὑμεῖς δέ ἐστε σῶμα Χριστοῦ καὶ μέλη ἐκ μέρους*). Col. 1, 18. 2, 19 (*τὴν κεφαλὴν . . . ἐξ οὗ πᾶν τὸ σῶμα διὰ τῶν ἁφῶν καὶ συνδεσμῶν ἐπιχορηγούμενον καὶ συμβιβαζόμενον αὔξει*. 3, 15 (Eph. 1, 23. 4, 4 [*ἓν σῶμα καὶ ἓν πνεῦμα*] 12. 5, 23. 30). vgl. *πλήρωμα* Eph. 1, 23. 4, 13, *οἶκος* Hebr. 3, 6. 1 Petr. 2, 5. 1 Tim. 3, 15, *λαὸς τ. θ.* Hebr. 4, 9.

[4]) Col. 1, 18. 24. Eph. 1, 22. 23 (*κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῇ ἐκκλησίᾳ, ἥτις ἐστὶν τὸ σῶμα αὐτοῦ, τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου*) 3, 10. 5, 23. 24. 32 (*τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν, ἐγὼ δὲ λέγω εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν*). 1 Tim. 3, 15.

[5]) 1 Joh. 1, 3 ff. 7. vgl. Joh. 15, 4, 9. 17, 21. 26 (*ἕν*).

[6]) Catech. Racov. 296 ff.

[7]) Conf. Aug. I. 7. Item docent quod una sancta ecclesia perpetuo

welche auf die äusserlich rechtliche Gestalt der Kirche die Prädicate überträgt, welche nur ihrer dogmatischen Idee zukommen [1]), und die vom Klerus repräsentirte und regierte, an der Monarchie des Pabstes erkennbare römische Kirche als Kirche schlechthin ansieht [2]). Ihre Abweisung ist die eigentliche Lebensbedingung der evangelischen Kirche. Sie soll in der Unterscheidung von unsichtbarer und sichtbarer Kirche ausgedrückt werden. Aber die Worte sind nicht ohne dogmatisches Bedenken. So wird besser zu sagen sein, dass die Kirche im dogmatischen Sinne die an Evangelium und Sakramenten kenntliche, weil durch sie von Gott immer neu gewirkte, christliche Heilsgemeinschaft sei, zu welcher die Heuchler nur als beigemischte fremde Elemente gehören [3]). Die religiösen Prädikate der Einheit, Heiligkeit, Allgemeinheit und Unfehlbarkeit gelten der Kirche nur, wenn sie dogmatisch, also mit dem Auge des Glaubens und als von Gott gewirkte, betrachtet wird. In diesem Sinne erkennt die evangelische Kirche das Vorhandensein der Kirche auch ausserhalb ihrer eignen Grenzen bereitwillig an [4]). Aber sie hat das gute Gewissen, selbst das erste und beste Recht auf den Namen der Kirche zu haben. Eine Vertretung der Kirche durch den ehelosen Klerus gesteht sie

---

mansura sit 8. quamquam ecclesia proprie sit congregatio sanctorum et vere credentium, tamen cum in hac vita multi hypocritae et mali admixti sint, licet uti sacramentis, quae per malos administrantur. Apol. IV. 3. Hypocritae et mali in hac vita sunt admixti ecclesiae et sunt membra ecclesiae secundum externam societatem signorum ecclesiae. F. C. Sol. decl. XII. 14 damnamus . . . . non esse eam veram et christianam ecclesiam in qua peccatores reperiantur.

[1]) Apol. III. 279. (IV. 21.) Quare etiamsi vindicant sibi adversarii nomen ecclesiae, tamen nos scimus, ecclesiam Christi apud hos esse qui evangelium Christi docent, non qui pravas opiniones contra Evangelium defendunt. IV. 5. Ecclesia non est tantum (10 magis) societas externarum rerum et rituum sicut aliae politiae sed principaliter est societas fidei et Sp. S. in cordibus. 6. Illi in quibus nihil agit Christus non sunt membra Christi. 8. Impii non sunt sancta ecclesia. 11. Mali nomine tantum in ecclesia sunt, non re, — boni vero re et nomine. 12. Cum definitur ecclesia necesse est eam definiri quae est vivum corpus Christi, item quae est re et nomine ecclesia. 13. Necesse est enim intelligi, quae res principaliter nos efficiat membra et viva membra ecclesiae. Art. Sm. III. 12. Nequaquam largimur ipsis qnod sint ecclesia, qui revera non sunt ecclesia (credentes, sancti, oviculae audientes vocem pastoris sui).

[2]) Cat. Rom. I. 10. 20. Bellarmin eccl. mil. 2.

[3]) Conf. Aug. I. 7. Est autem ecclesia congregatio sanctorum in qua evangelium recte docetur et rite administrantur sacramenta (Zu dem Begriffe des Ev. vgl. § 5. 3). Et ad veram unitatem ecclesiae satis est consentire de doctrina evangelii et administratione sacramentorum. (Helv. II. 17).

[4]) Conf. Aug. Praef. 11. ut quemadmodum sub uno Christo sumus et militamus ita in una etiam ecclesia christiana in unitate et concordia vivere possimus.

ebensowenig zu[1]), wie die Vermischung der rechtlichen Ausgestaltung der Kirche mit ihrer Glaubensauffassung[2]).

4. Sofern die Kirche in verschiedenen verschiedenartig organisirten rechtlich-socialen Gemeinschaften zur Erscheinung kommt, gehört sie zu den Gesellschaftsbildungen, die an ihrer Verfassung kenntlich, dem Gesammtorganismus des Rechts unterstellt, nicht Gegenstände von Glaubensaussagen sein und in ihrer Gestaltung nicht unveränderlich sein können. Sie ist eine Korporation für religiöse Zwecke.

Gegenstand der theologischen Betrachtung ist die Kirche nur als Einheit. Und zwar fällt sie zunächst unter den Gesichtspunkt der Ethik. Für diese ist sie das beständige Produkt der menschlichen Frömmigkeit, — an Cultus und Bekenntniss, an Amt und kirchlicher Sitte kenntlich, — und selbstverständlich sichtbar und gegen das Eindringen falscher Glieder niemals abschliessbar. Sie ist unter den sittlichen Gemeinschaften diejenige, welche durch den religiösen Zweck bestimmt wird.

5. Dogmatisch betrachtet dagegen ist die Kirche das Produkt der Heilskräfte Christi, — also die aus dem heiligen Geiste beständig hervorgehende Gemeinschaft, in welcher Erlösung und Versöhnung gelten. Nur insofern der Christ seines eignen Heilszusammenhanges mit Gott nicht ohne die Kirche gewiss sein kann, weil sein Heil geschichtlich-ethisch, nicht magisch-subjectivistisch zu Stande kommt, darf er an sie glauben. Sie ist unsichtbar insofern sie Glaubensgegenstand ist, so gewiss sie auch als eine Wirklichkeit auf Erden nicht anders als sichtbar sein kann. Der Glaube sieht nicht auf das, was sich in dieser irdischen Wirklichkeit als dem Geiste Christi Widersprechendes findet, sondern er erfasst in der irdischen Erscheinung der Kirche die Wirklichkeit einer immer neu aus den Heilswirkungen des Geistes Christi gebornen Gemeine von Heiligen[3]).

---

[1]) Conf. Aug. I. 5. Ut hanc fidem consequamur institutum est ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta. 14. quod nemo debeat in ecclesia publice docere aut sacramenta administrare nisi rite vocatus. II 2, 7. qui non sunt idonei ad caelibatum debent contrahere matrimonium. 7, 8. haec potestas tantum exercetur docendo . . . . et porrigendo sacr. 12. non igitur commiscendae sunt potestates ecclesiastica et civilis. Apol. XI. 6. Hanc legem de caelibatu . . . non possumus approbare quia cum jure divino et naturali pugnat (9. 12). Act. Sm. II. 4. 1. Papa non est jure divino . . . . caput totius christianitatis 2. qui se ei subjicere voluerit faciat id suo periculo sine nobis. 6. necesse est ecclesiam permanere et consistere sine papa.

[2]) Conf. Aug. I. 15 de ritibus eccl. docent, quod ritus illi servandi sint qui sine peccato servari possunt . . . tamen admonentur homines ne conscientiae onerentur tamquam talis cultus ad salutem necessarius sit (II. 7 de potestate eccl.)

[3]) Catech. min. 2, 6 in qua ecclesia mihi et omnibus christianis omnia peccata quotidie benigne remittit. Catech. maj. 2, 51 Credo in terris esse quandam sanctorum congregatiunculam et communionem ex mere sanctis hominibus coactam sub uno capite Christo. 52. horum me

6. Diese Kirche im dogmatischen Sinne kann ihre Erkennungszeichen weder an ihrer Verfassung, noch an der Zahl und Trefflichkeit ihrer Glieder haben, sondern nur an dem regelmässigen Vorhandensein der Wirkungen des heiligen Geistes, welche das immer neue Geborenwerden einer Heilsgemeine verbürgen, — also an den Gnadenmitteln, d. h. den Einrichtungen, die für ein ordnungsmässiges gemeinschaftstiftendes Wirken der von Christus ausgehenden Kräfte des neuen Lebens unentbehrlich sind, weil dieses Leben sie sich selber als seine Werkzeuge gesetzt hat. Wo Evangelium und Sakramente wirken, da ist der Glaube auch des wahren, nicht bloss eingebildeten, Daseins einer Gemeine von Heiligen gewiss, die an Erlösung und Versöhnung Theil haben. So kann nur da, wo diesen Gnadenmitteln ihre Wirkung entzogen oder hoffnungslos gehemmt ist, das Dasein der Kirche geleugnet werden, — nicht wo Irrthümer der Lehre oder Mängel der Organisation sich zeigen [1]). Und doch ist nur da, wo die Gnadenmittel völlig ungehemmt wirken, die Kirche in rechter und gesunder Erscheinung. Ecclesia est apud nos.

7. Die Kirche ist nicht das Reich Gottes, sondern ein Organismus für das Reich Gottes, wie Familie, Staat und Gesellschaft, — aber sie ist der diesem Reiche direkt und unmittelbar dienende Organismus. So ist weder anzunehmen, dass der Staat und die Gesellschaft die Funktionen der Kirche übernehmen können, noch dass die Kirche das gesammte sociale Leben in sich aufnehmen werde.

Nur in ihrer dogmatischen Idee ist die Kirche una, catholica, sancta, infallibilis. In Wirklichkeit ringt sie in Union, äusserer und innerer Mission und Reformation nach diesem Ideale.

β. Die Gnadenmittel.

Die Zeichen der Kirche als der von Gott gewirkten Gemeinschaft der Erlösung und Versöhnung.

§ 48. Das Wort Gottes.

1. Gnadenmittel in dem Sinne der Dogmatik sind nur diejenigen Mittel zur Mittheilung des Christenthums, an welche

---

quoque partem et membrum esse constanter credo, omnium bonorum quaecumque habent, participem et municipem. Apol. IV. 20 neque vero somniamus nos Platonicam civitatem ut quidam impie cavillantur, sed dicimus existere hanc ecclesiam, vid. vere credentes et justos sparsos per totum orbem. Et addimus notas: puram doctrinam evangelii et sacramenta.

[1]) Das Evangelium, nicht eine reine Dogmatik, ist die Bedingung für das immer neue Entstehen der Gemeine der Gnade, und die gesunde Verwaltung der Sacramente, nicht eine richtige Lehre über das Sacrament. Darum berechtigen nur das Leugnen des Evangeliums und die Verstümmlung der Sacramente, die Einheit des kirchlichen Lebens aufzugeben.

die ordnungsmässige Mittheilung des neuen Lebens sich selbst unabtrennbar gebunden hat. Sie gering zu schätzen, ist ein Zeichen der Schwärmerei; — sie mit menschengemachten Einrichtungen zusammenzustellen oder sie ohne psychologische und ethische Bedingungen wirkend zu denken, ein Zeichen traditionalistischer und magischer Anschauung.

2. Im strengsten Sinne des Wortes kann man nur von **einem** Gnadenmittel reden: dem Worte Gottes. Und dieses bedarf, zwar nicht nothwendig zu seiner Wirkung, wohl aber zu seiner sichern und ordnungsmässigen Wirkung, des Amtes, als des Dienstes am Worte. Also ist das Amt nicht im dogmatischen, wohl aber im ethischen Sinne in der Kirche nothwendig.

Aber als zweites Gnadenmittel, ohne welches wohl ausnahmsweise der Einzelne Christi Leben empfangen kann, ohne welches aber die gesunde und volle Mittheilung dieses Lebens für die Gemeinschaft nicht gesichert ist, tritt das Sakrament hinzu, welches für seine ordnungsmässige Verwaltung in der Gemeine die kirchliche Sitte und Gottesdienstgemeinschaft voraussetzt, die also wie das Amt, nicht im dogmatischen, wohl aber im ethischen Sinne für nothwendig zu achten sind. Weitere Gnadenmittel kann es nicht geben; denn eine geschichtlich gewordene Wirklichkeit kann nur durch das Wort oder durch symbolisches Handeln mitgetheilt werden.

3. Das unentbehrliche Mittel für die Mittheilung des eignen Lebens an Andre ist das Wort. So heisst wie die schöpferische so auch die offenbarende Selbstmittheilung Gottes als solche sein Wort [1]). Es trägt den schöpferischen Geist Gottes in sich und ist desshalb selbst überzeugend und schaffend [2]). — Das Wort Gottes als Gnadenmittel berührt sich eng mit der heiligen Schrift, als der den Geist Gottes bezeugenden, mit efficacia und auctoritas ausgestatteten, Urkunde der Offenbarung (§ 4). Aber beide Begriffe sind nicht identisch. Denn das Wort Gottes ist viel grösser als die Schrift und theilt sich auch ohne direkten Schriftgebrauch mit, — und es ist viel kleiner als die Schrift, da diese nicht bloss Urkunde der Offenbarung, sondern auch der Geschichte der Offenbarung ist.

4. Das Wort Gottes wirkt als Gnadenmittel in seiner

---

[1]) 1 Thess. 2, 13 *ἐδέξασθε οὐ λόγον ἀνθρώπων ἀλλὰ καθώς ἐστιν ἀληθῶς λόγον θεοῦ ὅς καὶ ἐνεργεῖται ἐν τοῖς πιστεύουσιν.* Jac. 1, 18 *ἀπεκύησεν ἡμᾶς λόγῳ ἀληθείας* (21 *ἔμφυτος λόγος*). 1 Petr. 1, 23 der *λόγος* als *σπορὰ ἄφθαρτος.* Mtth. 13, 19 ff. Mc. 4, 14. Luc. 8, 11 Der *λόγος τῆς βασιλείας* als Same. Joh. 17, 17 (6. 14) *ὁ λόγος ὁ σὸς ἀλήθειά ἐστιν.* 8, 51. Luc. 5, 1. 11, 28. Mc. 7, 13. — Altt. Theol. Cap. 30.

[2]) Jesaja 55, 11 (nicht ohne Erfolg zurückkehren). Hebr. 4, 12. *ζῶν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ καὶ ἐνεργής* (Eph. 6, 17 *μάχαιρα τοῦ πνεύματος*). Das Wort, welches Christus gepredigt hat, richtet am jüngsten Tage Joh. 12, 48.

doppelten Eigenschaft als lex und evangelium[1]), d. h. als Ankündigung dessen was Gott von uns will, und dessen, was er uns als Glaubensgut anbietet. Auch der Tod Christi und sein Heilswirken, wenn sie uns die wahre Aufgabe des Guten vor die Seele stellen und die rechte Busse in uns wirken, sind die höchste Form des Gesetzes, nicht Evangelium. Das ist gegen Legalismus wie gegen Antinomismus festzuhalten[2]). Aber es ist nicht zu vergessen, dass das Gesetz nur als die unentbehrliche, im Evangelium selbst vorausgesetzte, Grundlage des Evangeliums in die Dogmatik gehört.

5. Die kirchliche Lehre von dem dreifachen Gebrauche des Gesetzes[3]) ist dahin zu verbessern, dass nur der sogenannte zweite Gebrauch (usus elenchticus, paedagogicus), die Hinführung des Sünders zur Sündenerkenntniss und zum Heilsverlangen, — für die Glaubenslehre in Betracht kommt. Die Herstellung einer gewissen Ordnung und Zucht für die Unwidergebornen geht den christlichen Glauben Nichts an (usus politicus). Und die objective Ausprägung des Willens Gottes als Norm für den Christenwandel (usus normativus) ist einerseits nicht mehr „Gesetz" im Sinne der Dogmatik, — andrerseits gehört sie in die Ethik[4]).

Wenn das Wort Gottes als Gesetz gewirkt hat, dann wirkt es als Evangelium und offenbart erst so seinen wahren Inhalt[5]). Es theilt das von Christus ausgehende Leben dem Einzelnen mit, — und zwar so, dass es nur gesetzmässig und durch die Freiheit hindurch, aber mit einer ihm eigenthümlichen göttlichen Macht wirkt[6]).

6. Ethischer Zusatz. Amt und Schlüsselgewalt. Das Amt hat für die evangelische Kirche nur Bedeutung als das Mittel, dem Worte Gottes seine ordnungsmässige Wirksam-

---

[1]) Apol. V. 53 ff. In haec duo opera distributa est universa scriptura. Altera pars lex est, quae ostendit arguit et condemnat peccata. Altera pars evangelium (in tota Sceiptura). F. Con. Sol. decl. V. 17. lex proprie (est) doctrina divina in qua justissima et imutabilis Dei voluntas revelatur, qualem oporteat esse hominem (allerdings legis doctrina per evangelium illustratur et declaratur 18.) 20. evangelium autem proprie doctrina est quae docet .... quid ... peccator credere debeat, ut remissionem peccatorum apud Deum obtineat.

[2]) Mtth. 5, 17 *μὴ νομίσητε ὅτι ἦλθον καταλῦσαι τὸν νόμον (πληρῶσαι)* Luc. 16, 17.

[3]) Form. Conc. VI.

[4]) 1 Cor. 9, 21 (*ἔννομος Χριστοῦ*) Jac. 1, 22 f. 25. 2, 12 (*νόμος τῆς ἐλευθερίας*).

[5]) *εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ, τῆς βασιλείας, τῆς σωτηρίας, τῆς εἰρήνης* (Rom. 1, 1. 9. Eph. 1, 13. 6, 15. Mtth. 4, 23. 9, 35. Mc. 1, 14) *ῥῆμα εὐαγγελισθέν, λόγος τῆς βασιλείας* (1 Petr. 1, 25. Mtth. 13, 19).

[6]) Rom. 1, 16 *δύναμις θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι* 1 Cor. 1, 18. 1 Thess. 2, 13 (*ἐνεργεῖται*).

keit zu sichern[1]). Die heidnische und jüdische Idee des Priesterthums als einer das Heil des Einzelnen bedingenden, also dogmatisch nothwendigen Einrichtung, ist durch Jesu Priesterwerk und durch den priesterlichen Character der Gotteskinder ungültig geworden[2]), und der Rückfall in dieselbe, ob auch früh angebahnt[3]), ist entschieden zu verwerfen. „Laien" im dogmatischen Sinne sind nur die der Kirche beigemischten falschen Glieder. Diese können aber ganz wohl Verwalter des Amtes in der Kirche sein.

Für die Gesundheit der Kirche dagegen ist das Amt nöthig[4]). Es ruht auf der ordnungsmässigen Berufung durch die Kirche[5]). Und sobald die Persönlichkeit der Aufgabe des Amtes untreu wird, kehrt das Recht des Amtes zu der Gemeinschaft zurück.

7. Die Schlüsselgewalt[6]) bedeutet ursprünglich das Recht, endgültig über die Schätze des Reiches Gottes zu verfügen[7]), ohne dass dabei eine richterliche Funktion des Amtsträgers den einzelnen Seelen gegenüber in Frage käme. Auch Joh. 20, 22f. wird sicher nur an eine charismatische Ausrüstung der Apostel, nicht an ein Richterrecht aller Träger des Amtes gedacht[8]). Am wenigsten können die genannten Stellen ein auf die Bischöfe, insbesondere den römischen, vererbtes Herrscherrecht begründen.

8. Das Recht, dem Bussfertigen die Sünden zu vergeben und sie den Unbussfertigen zu behalten, ist einfach identisch mit dem Auftrage, das Wort Gottes als Gesetz und Evangelium zu verkündigen. So steht es dem Träger des Amtes als regelmässigem Verkündiger des Wortes zu, — aber weder ausschliesslich, noch kraft einer geheimnissvollen Amtsgnade. Es

---

1) Conf. Aug. I. 5 ut hanc fidem consequamur institutum est ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta. Die Form. Conc. verwirft (sol. decl. XII, 30) den schwenkfeldischen Irrthum quod ministerium eccl., h. e. Verb. D. praedicatum et auditum, non sit medium ... quo ... Sp. S. .... homines doceat.

2) Christus ist der in Ewigkeit bleibende Hohepriester *κατὰ δύναμιν ζωῆς ἀκαταλύτου* (Hebr. 5, 6. 7, 16. 24. 8, 1.) Sein Opfer ist *ἐφάπαξ* gebracht (7, 24), während das levitische Priesterthum nicht Vollendung brachte (7, 11). Die Christenheit ist *ἱεράτευμα ἅγιον βασίλειον* (1 Petr. 2, 5. 9. Eph. 2. 22). Unter den „mancherlei Aemtern" 1 Cor. 12, 28 giebt es keine *ἱερεῖς*.

3) Vielleicht weist schon die Betonung der „Handauflegung" 1 Tim. 4, 14. 2 Tim. 1, 6 in solche Gedankenkreise.

4) 2 Cor. 3, 9 *διακονία τῆς δικαιοσύνης*.

5) Conf. Aug. I. 14 nemo nisi rite vocatus, (Helv. II. 18).

6) Mtth. 16, 19 *δώσω σοι τὰς κλεῖς τῆς β. τ. ο. καὶ ὃ ἐὰν δήσῃς ἐπὶ γῆς ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς. (λύσῃς . . λελυμένον.* 18, 18 *ὅσα*).

7) Jes. 22, 22 ist der „Schlüssel des Davidshauses" das Symbol des Rechtes, ohne Appellation über die königlichen (Reichs-) Güter zu verfügen. (Apoc. 3, 7 [*Ιησοῦς*] *ὁ ἔχων τὴν κλεῖν τοῦ Δαυείδ*).

8) *λάβετε πν. ἁγ. ἄν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας ἀφίενται αὐτοῖς. ἄντινων κρατῆτε κεκράτηνται.*

gehört der Kirche als solcher[1]). So hat diese „Schlüsselgewalt“ Nichts mit der Kirchenzucht zu thun, und setzt keine besondere Gabe zum Richten über die Seelen voraus[2]).

Die Verkündigung der Absolution und ihre Kehrseite ist die Verkündigung des göttlichen Befehles selbst[3]), also irreformabel. Aber ihr Inhalt kann nur von dem Gewissen des Einzelnen ausgelegt werden. Die Absolution ist kein Sakrament[4]), sondern eine feierliche Zusammenfassung des Wortes Gottes. Denn an das Handeln dabei ist keine Heilsverheissung geschlossen.

§ 49. Das Sakrament[5]).

1. Die Unentbehrlichkeit des Sakraments für die Mittheilung des Lebens Christi an den Einzelnen lässt sich weder aus der sinnlichen Natur des Menschen, noch aus der Einseitigkeit blosser Belehrung, noch aus der Nothwendigkeit, den un-

---

[1]) Conf. Aug. II. 7. 5 potestas clavium .... potestas est seu mandatum Dei praedicandi evangelii, remittendi et retinendi peccata et administrandi sacramenta. 8. haec potestas tantum exercetur docendo ... et porrigendo sacramenta. Art. Smalc. III. 7 claves sunt officium et potestas ecclesiae a Christo data ad ligandum et solvendum peccata.

[2]) Apol. VI. 41 neque hic loquitur de imponendis poenis (quidquid ligaveris), sed de retinendis peccatis illorum qui non convertuntur. 6. ministerium absolutionis beneficium est seu gratia, non est judicium seu lex. 8. non requirit cognitionem. 80. reservatio poenae canonicae non est reservatio culpae coram Deo in his qui vere convertuntur.

[3]) Conf. Aug. II. 4, 4 illi absolutioni tamquam voci de coelo sonanti credamus. Apol. V. 40. Helv. II. 14.

[4]) Im Anfange war man dazu geneigt. Apol. V. 41. Absolutio proprie dici potest sacramentum poenitentiae. VII. 4. baptismus, coena domini, absolutio quae est sacramentum poenitentiae.

[5]) Die kirchliche Lehre vom Sacramente, viel folgerichtiger durchgebildet als die Lehre von Taufe und Abendmahl im Besonderen, zeigt sich in folgenden Sätzen: 1) Sacramenta instituta sunt, non modo ut sint notae professionis inter homines sed magis ut sint signa et testimonia voluntatis Dei erga nos. (Conf. Aug. I. 13) Apol. XII. 18, 68 f. Sacramentum est ceremonia vel opus in quo Deus nobis exhibet hoc quod offert annexa ceremoniae promissio. 2) Apol. VII. 3. ritus qui habent mandatum Dei et quibus addita est promissio gratiae. Catech. maj. V. 10 virtute verbi elementum fit sacramentum, citra cujus accessionem non nisi elementum manet. Art. Smalc. III. 5. 1. (Augustin: accedit verbum ad elementum et fit sacramentum). 3) Conf. Aug. I. 13. 3 damnant illos qui docent quod sacramenta ex opere operato justificent, nec docent fidem requiri in sacramentis. Apol. VII. 19. In usu sacramentorum fides debet accedere, quae credit promissionibus et accipit res promissas .... Promissio est inutilis nisi fide accipiatur. At sacramenta sunt signa promissionum. 21. et loquimur hic de fide speciali, quae praesenti promissioni credit. (4) 18 damnamus totum populum scholasticorum doctorum, qui docent quod sacramenta non ponenti obicem conferant gratiam ex opere operato sine bono motu utentis. 4) Apol. VII. 5. Sicut verbum incurrit in aures ut feriat corda,

sichtbaren mystischen Heilsvorgängen einen sichtbaren symbolischen Ausdruck zu geben, erweisen. Am wenigsten ist an zauberhafte Kräfte der Sakramente zu denken, die das Wort Gottes nicht besässe. Sondern das Sakrament, für den Einzelnen zur Noth (in Ausnahmsfällen) entbehrlich, kann als von Jesus selbst geordnetes besonders kräftiges Mittel zur Uebertragung seines Lebens in einer Kirche, die gesund sein will, nicht entbehrt werden, gehört also zu den dogmatischen Kennzeichen der Kirche.

2. Das Wort „Sakrament“ könnte man an sich auf viele kirchliche Handlungen anwenden. Aber im dogmatischen Sinne bezeichnet es nur solche sinnbildlichen Handlungen, an welche eine einzigartige Kraft der Mittheilung des Heils unzertrennlich durch Jesu Auctorität gebunden ist. Gnadenwirkungen, die nicht mit dem von Christus gebrachten Heil zusammenhängen, oder die nicht das hervorbringen, was ein jeder Christ als solcher zu seinem Heile bedarf, können nicht in Betracht kommen. Wo die Heilswirkung nicht an die symbolische Handlung selbst gebunden ist, da liegt nicht Sakrament, sondern Wort Gottes vor. Und was nicht aus dem Heilswerke Christi selbst hervorgegangen, also unersetzbar und unveränderlich ist, kann nicht Gnadenmittel sein. So können weder die Absolution (48, 8), noch die Ordination [1]), noch die Ehe [2]), noch die Firmung [3]) und die letzte Oelung [4]) Sakramente heissen. Es bleiben Taufe und Abendmahl.

3. Die symbolische Handlung wird durch das Wort Christi

---

ita ritus ipse incurrit in oculos ut moveat corda. Idem effectus est verbi et ritus (verbum visibile — quasi pictura verbi idem significans quod verbum). XII, 70. quasi pictura verbi seu sigillum. 5) Conf. Aug. I. 8. 2. Sacramenta propter ordinationem et mandatum Dei sunt efficacia etiamsi per malos exhibeantur (Apol. IV. 3).

[1]) Trotz Apol. VII. 11. Si ordo de ministerio verbi intelligatur, non gravatim vocaverimus ordinem sacramentum.

[2]) Apol. VII. 15. Quod si matrimonium propterea habebit appellationem sacramenti quia habet mandatum Dei: etiam alii status seu officia quae habent mandatum Dei poterunt vocari sacramenta, sicut magistratus (Missverständniss des *μυστήριον* Eph. 5, 32).

[3]) Vgl. § 50. 6.

[4]) Jac. 5, 14 *ἀσθενεῖ τις ἐν ὑμῖν προσκαλεσάσθω τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας καὶ προσευξάσθωσαν ἐπ' αὐτὸν ἀλείψαντες αὐτὸν ἐλαίῳ ἐν τῷ ὀνόματι κυρίου καὶ ἡ εὐχὴ τῆς πίστεως σώσει τὸν κάμνοντα καὶ ἐγερεῖ αὐτὸν ὁ κύριος κἂν ἁμαρτίας ᾖ πεποιηκὼς ἀφεθήσεται αὐτῷ* bezieht sich auf ordnungsmässige Regelung der Gebetsheilungen, bei denen Sündenvergebung stets vorausgesetzt wird (Mtth. 9, 5. 2. Mc. 2, 5—9. Luc. 5, 20—24. Joh. 5, 14). Ebenso Mc. 6, 13 *καὶ δαιμόνια πολλὰ ἐξέβαλλον καὶ ἤλειφον ἐλαίῳ πολλοὺς ἀῤῥώστους καὶ ἐθεράπευον.* Von Sündenvergebung für den Sterbenden ist keine Rede. Apol. VII. 6 Confirmatio et extrema unctio sunt ritus accepti a patribus quos ne ecclesia quidem tamquam necessarios ad salutem requirit, quia non habent mandatum Dei.

zum Sakramente. Also in diesem Einsetzungsworte Christi und in dem symbolischen Charakter der Handlung, — nicht in den zufälligen Aeusserlichkeiten des Vorgangs, oder in dem Worte des Priesters liegt die Wirkungskraft des Sakraments. Die richtige Vorstellung von seiner Wirkung ergiebt sich aus dem evangelischen Gegensatze gegen die spiritualistische und gegen die mechanisch-magische Auffassung.

4. Das Sakrament bringt kein andres Heil, als das Wort. Also muss seine Wirkung durch die menschliche Freiheit hindurchgehen und durch den Glauben bedingt sein, nicht durch das blosse Fehlen eines direkten Widerspruchs (ponere obicem). Dagegen hindert die Unwürdigkeit des Austheilenden da wo das Sakrament ordnungsmässig vollzogen wird, seine Wirkung so wenig, wie das Fehlen seiner innern Absicht, ein Sakrament zu vollziehen. Christi Wort, nicht des Priesters Wort oder Wille, macht das Sakrament wirksam. — Das Sakrament bringt allerdings dieselbe Heilswirkung hervor, wie das Wort, aber in einer besonderen und einzigartigen Weise. Also ist diese Art der Wirkung an die Handlung als solche gebunden und von ihr nicht spiritualistisch abzutrennen. Innerhalb dieses evangelischen Consensus ist eine Hinneigung zur magischen oder zur spiritualistischen Einseitigkeit in der Auffassung der Wirkung des Sakraments möglich, ja vielleicht unvermeidlich, — kann aber die Glaubenseinheit nicht aufheben [1].

§ 50. Die Taufe.

1. Das erste Sakrament ist die Taufe als das Bad der Widergeburt [2]) Ritus und Sprachgebrauch lassen in der „Reinigung" den Mittelpunkt des Symbols erblicken [3], und damit verbunden erscheint der Begriff der „Einweihung" [4]. An die Taufe des Johannes sich anschliessend und schon zu Jesu Lebzeiten geübt [5], erhält die Taufe ihre volle christliche Bedeutung erst durch Jesu Verklärung [6], indem sie zur Weihe

---

[1]) Conf. Aug. I. 7 Ad veram unitatem ecclesiae satis est consentire de doctrina e v a n g e l i i et a d m i n i s t r a t i o n e sacramentorum.

[2]) *λουτρὸν παλιγγενεσίας, τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι* Tit. 3, 5. Eph. 5, 26. (Joh. 3, 5 *γεννηθῆναι ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος*).

[3]) *βαπτίζεσθαι* für Reinigen (*βαπτισμός*) Mc. 7, 4. 8. Luc. 11, 38. Hebr. 6, 2. 9, 10. Das *λούειν, λουτρόν* (*καθαρίζειν, ὕδωρ καθαρόν*) Tit. 3, 5. Eph. 5, 26. Hebr. 10, 23.

[4]) Die Wassertaufe des Johannes *εἰς μετάνοιαν* (für das nahe gekommene Himmelreich) Mtth. 3, 11. Joh. 1, 33. Act. 1, 5. 11, 6. 19, 4, Die Leidenstaufe, die Jesus auf sich nimmt Mc. 10, 38. Luc. 12, 50.

[5]) Joh. 3, 22 ff. 4, 1 f. (*καίτοιγε Ιησοῦς αὐτὸς οὐκ ἐβάπτιζεν*). Die Taufwirksamkeit des Johannes Mtth. 3. Mc. 1. Luc. 3. 7, 29 f. Joh. 1, 19 ff.

[6]) Der A u f e r s t a n d e n e spricht Mtth. 28, 19 (*πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ, καὶ, τοῦ ἁγίου πνεύματος*).

in seinen Tod und seine Auferstehung [1]) und zur Taufe im h. Geiste wird [2]). Die Worte, welche die Handlung begleiten, haben sich vielleicht ursprünglich nur auf die Zugehörigkeit zu Christus bezogen [3]). Aber ihre volle Bedeutung fasst Mtth. 28, 19 zusammen [4]).

2. Die Materie des Taufsakraments ist das Wasser als Reinigungselement. Durch die Verkündigung des Wortes Mtth. 28, 19 und die reinigende Benetzung des Menschen mit diesem Wasser wird die Handlung vollzogen [5]). Das Wasser ist dann nicht mehr Wasser im bloss natürlichen Sinne, sondern sakramentales Wasser, — ohne dass es einen Zweck hätte, nach einer besonderen materia coelestis des Sakraments zu fragen. Alle liturgischen Ausschmückungen der Handlung sind für ihre sakramentale Bedeutung gleichgültig. Zu vermeiden ist Alles, was den symbolischen Eindruck der Feier verdunkeln kann, oder geeignet ist, abergläubischen Vorstellungen Vorschub zu leisten (Exorcismus. Abrenuntiatio).

3. Die Taufe ist nicht die für jeden Einzelnen unentbehrliche Bedingung des Empfanges der christlichen Erlösung und Versöhnung [6]). Aber wo sie ordnungsmässig vollzogen und im Glauben [7]) empfangen wird, da verleiht sie dem Menschen das Bürgerrecht in der Kirche (dogm.), d. h. Antheil an der Vergebung der Sünden und an der Gemeinschaft des heiligen

---

[1]) Rom. 6, 3 *ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς X. I. εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν* (*συνετάφημεν . . . . ἠγέρθη . . . . ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν*). Col. 2, 11 (*συνταφέντες*). 1 Petr. 3, 11 *ὃ* (*ὕδωρ*) *καὶ ἡμᾶς ἀντίτυπον νῦν σώζει βάπτισμα, οὐ σαρκὸς ἀπόθεσις ῥύπου ἀλλὰ συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα εἰς θεὸν δὶ ἀναστάσεως I. X.*

[2]) Ursprünglich ist allerdings das Taufen mit dem h. Geiste wohl nicht von dem sakramentalen Acte der Taufe zu verstehen Mtth. 3, 11. Mc. 1, 8. Luc. 3, 16. Joh. 1, 33, — und auch Act. 1, 5. 11, 16 f. hängt beides nicht zusammen. (8, 16). Tit. 3, 5 gehört *ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου* als coordinirt mit *λουτροῦ* zu *διὰ* und bezeichnet die vom h. G. hervorgerufene Erneuerung. Aber 1 Cor. 12, 13 wird die Taufe als *βαπτισθῆναι ἐν ἑνὶ πνεύματι* bezeichnet, und Act. 19, 5 erscheint das Herabkommen des h. G. auf den Getauften als characteristisches Zeichen der vollen und rechten christlichen Taufe.

[3]) *ἐπὶ τῷ ὀνόματι I. X. εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* Act. 2, 38, *εἰς* Act. 8, 16. 19, 5. (1 Cor. 1, 13. 10, 2. Rom. 6, 3. Gal. 3, 27). *ἐν* (Act. 10, 48).

[4]) Auch Act. 8, 16 und 19, 3 klingen doch, als ob eine Taufe, in der vom h. G. nicht die Rede gewesen ist, keine rechte Taufe wäre.

[5]) Eph. 5, 26 *λουτρὸν τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι.*

[6]) Dass man früh ein bedenkliches Gewicht auf die Handlung legte, scheint aus dem *βαπτίζεσθαι ὑπὲρ νεκρῶν* 1 Cor. 15, 29 hervorzugehen. Aber weder 1 Joh. 5, 6—8 (Wasser, Geist, Blut als Zeugen für Christus auf Erden) noch Joh. 3, 5 (wo das „Wasser und Geist" ebensowenig auf die Taufe einzuschränken ist, wie 6, 53—58 auf das Abendmahl) beweisen für die Taufe als unentbehrliche Heilsbedingung. Selbst Mc. 16, 16 stellt die Taufe neben dem Glauben nur positiv als Bürgschaft der Seligkeit auf, nicht negativ als unerlässliche Leistung.

[7]) Act. 18, 8 *ἐπίστευον καὶ ἐβαπτίζοντο.*

Geistes [1]). Doch nicht in dem Sinne, dass sie irgendwie selbst das Werk der Heiligung ersetzte, sondern dass sie in dieses Werk einführt und dazu innerlich verpflichtet [2]), — indem sie die Anerkennung der von Christus ausgehenden Lebensrichtung einschliesst [3]).

4. Christus durch seine Kirche nimmt kraft seiner Verheissung in der Taufe den Menschen zur Gemeinschaft der Versöhnung und Erlösung auf unter der Bedingung des Glaubens. Die Taufe zerstört nicht die Sünde des Menschen, sondern sie bringt die Vergebung derselben und den Antheil an der Gemeinschaft des heiligen Geistes, in dem sie überwunden werden kann [4]). Die Absolution ist desshalb nur die immer neue Zueignung der Taufgnade [5]). Die geheimnissvolle Mittheilung eines verborgenen neuen Lebensmittelpunktes in der Taufe lässt sich in keiner Weise begründen. Die persönliche Erneuerung ist natürlich auch der Anfang der Naturerneuerung.

5. Das Sakrament, richtig vollzogen, ist als solches vollendet auch ohne den Glauben des Austheilenden oder des Empfangenden. So ist eine Wiederholung der Taufe ausgeschlossen [6]). Wo man über den Vollzug der Taufe ungewiss sein muss, ist sie als nicht geschehen anzusehen, da nicht die Handlung als solche, sondern die Gewissheit, dass dieselbe vollzogen ist, Sicherheit des Bürgerrechtes in der Kirche verleiht.

---

[1]) Abwaschen von den Sünden Act. 22, 16. 1 Cor. 6, 11. (Tit. 3, 5. 1 Petr. 3, 21). Christum anziehen Gal. 3, 27 in einem Geiste zu einem Leibe taufen 1 Cor. 12, 13.

[2]) Rom. 6, 2. 4. 11. 12. (*οἵτινες ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ, πῶς ἔτι ζήσομεν ἐν αὐτῇ . . . ἵνα ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν . . . λογίζεσθε ἑαυτοὺς νεκροὺς . . . . μὴ βασιλευέτω ἡ ἁμαρτία . . .*). Nur die Rettung von dem Zorne und die Sündenvergebung sind thatsächlich gegeben.

[3]) Vgl. das Taufen auf „Moses“ 1 Cor. 10, 2.

[4]) Catech. min. IV. 6 (Baptismus) operatur remissionem peccatorum, liberat a morte et diabolo et donat aeternam beatitudinem omnibus et singulis qui credunt hoc quod verba et promissiones divinae pollicentur. 10. Aqua certe tantas res non efficit sed verbum Dei quod in et cum aqua est et fides quae verbo Dei aquae addito credit . . . . Addito verbo Dei (aqua) est baptismus, h. e. salutaris aqua gratiae et vitae et lavacrum regenerationis in Sp. S. Apol. I. 35 Baptismus tollit reatum peccati originalis etiamsi materiale, ut isti vocant, peccati maneat, vid. concupiscentia . . . . Sp. S. datus per baptismum etiam incipit mortificare concupiscentiam et novos motus creat in homine. (Augustin „non ut non sit, sed ut non imputetur). Die Artic. Smalc. III. 5 indem sie die Taufe als Verbum Dei cum mersione in aquam beschreiben, verwerfen die Vorstellung, als ob Gott spiritualem virtutem aquae contulerit et indiderit, quae peccatum per aquam abluat, oder als ob baptismo abluatur peccatum ex assistentia divinae voluntatis und nicht per verbum et aquam.

[5]) Catech. maj. IV. 74 Baptismus aeque et virtute et significatione sua tertium quoque sacramentum comprehendit, quod poenitentiam appellare consueverunt: quae proprie nihil aliud est quam baptismus aut ejus exercitium.

[6]) Eph. 4, 5 *ἓν βάπτισμα.*

Eine Kirche, welche die Taufe vernachlässigte, würde sich von der dogmatischen Idee der Kirche, — ein Mensch, der sie ablehnte, sich vom christlichen Heile trennen. Da aber nicht an sich das Nichtempfangen der Taufe vom Heile trennt, und da ihre Frucht nur im Glauben empfangen werden kann, ist die Nothtaufe dogmatisch nicht zu rechtfertigen. Wohl aber ist sie aus ethischen Gründen der Pietät und der Bekenntnisstreue zu billigen.

6. Die Hauptschwierigkeit der Lehre von der Taufe entsteht durch den Gebrauch der Kindertaufe, die als in der heiligen Schrift nicht begründet [1]) und mit dem Glaubensprincip scheinbar collidirend in der evangelischen Kirche verwerflich erscheinen könnte. Ihre Vertheidigung im 16. Jahrhundert ist sehr unsicher, da sie theils von einem wirklichen, event. latenten, Glauben von Unbewussten [2]), theils von einer fides vicaria der Darbringenden ausgeht [3]). Besser dachte man an die Allgemeinheit der menschlichen Heilsbedürftigkeit und an die Thatsache des Fortbestandes der Kirche bei der Praxis der Kindertaufe [4]). Der wirkliche Grund, an der Kindertaufe festzuhalten, ruht darin, dass in einer zusammenhängenden Volkskirche jede andere Taufpraxis 1) der schwärmerischen Ansicht von der Kirche Vorschub leistet, und ihren Character als der die Einzel-

---

[1]) Das Wort *οἶκος* (familia) schliesst Kinder, vor Allem bewusstlose Kinder, keineswegs ein 1 Cor. 1, 16. Act. 16, 15. 31. 18, 8. Mtth. 28, 19 setzt ein Zusammenwirken von Lehren und Taufen bei dem *μαθητεύειν* voraus. Nach 1 Cor. 7, 14 sind die Kinder in einer zu einem Theile christlichen Ehe *ἅγια* (statt *ἀκάθαρτα*), ohne dass dabei an eine Taufe derselben gedacht würde. Mtth. 19, 14 lässt der Herr die *παιδία* zu sich, nicht zur Taufe, bringen, und setzt voraus *τοιούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τ. ὀ.* (Tertullian „quid festinat innocens aetas ad remissionem peccatorum?").

[2]) Catech. maj. IV. 55. Quamquam pueri non crederent, quod nullo modo affirmandum est, ut jam ostensum est. 57. hac spe et animo, quod (puer) certo credat, et precamur ut Deus eum fide donet. Man dachte an den Glauben der *μικροί* (Mtth. 18, 6) oder an die *τέκνια* (1 Joh. 2, 12), oder an Johannes, der den Herrn im Mutterleibe begrüsst (Luc. 1, 41 ff.).

[3]) Catech. maj. IV. 56 Venio huc in mea et aliorum fide. (Beide Vorstellungen, folgerichtig gedacht, müssten nothwendig zu der Lehre von der fides implicita und von der magischen Sakramentswirkung hinführen.)

[4]) Catech. maj. IV. 50 Si puerorum baptismus Christo non probaretur, nulli horum Sp. S. aut ne particulam quidem ejus impertiret .... nullus hominum Christianus perhibendus esset. Apol. IV. 53 si hic bapt. irritus fuerit, nullis daretur Sp. S., nulli fierent salvi, denique nulla esset ecclesia. Conf. Aug. I. 9 werden die Anabaptisten verworfen, qui docent pueros sine baptismo salvos fieri. Art. Smalc. III. 5. 4 Ecclesia debet (infantibus) baptismum et promissionis illius annuntiationem. Apol. IV. 52 Certissimum est quod promissio salutis pertinet etiam ad parvulos. Neque vero ad illos pertinet qui extra ecclesiam sunt, quia regnum Dei tantum cum verbo et sacramento existit. Igitur necesse est baptizare parvulos.

nen aus sich gebärenden und erziehenden Gemeinschaft des Wirkens Christi verkennt, — und 2) eine methodistische Ansicht von dem Heilsprocesse im Einzelnen begünstigt. Durch die Kindertaufe trennt die Kirche die objective Darreichung der Taufgnade von ihrer subjektiven Aneignung völlig und überlässt die letztere dem gesammten Leben des Gläubigen[1]. Ein Bekenntniss zu der empfangenen Taufgnade, wie es die Confirmation bietet, ist allerdings bei dieser Sitte etwas höchst Wünschenswerthes; die Aufstellung von Taufpathen ist unbedingt zu fordern. Aber die Taufe ist als Sacrament vollständig, auch wenn sie an einem Kinde vollzogen ist.

§ 51. Das Abendmahl des Herrn.

1. Jesus hat die Kräfte seines Heilstodes in besonderer Weise an das heilige Abendmahl geschlossen. Dasselbe ist seinem Ursprunge nach ein Bundes-Opfermahl, seinem Zwecke nach zunächst ein Erinnerungsmahl[2], in welchem die Gemeine die in dem Tode Jesu erworbene Bundesgemeinschaft sich zueignen und sich mit den Heilskräften des Todes Jesu nähren soll. Die christliche Kirche hat diese Handlung 1) geschichtlich (Zwingli, Rational.), 2) mystisch (Calvin), 3) als Gnadenwunder (Luther) und 4) als Naturwunder (katholisch) aufgefasst.

2. Das schriftgemässe Verständniss des Abendmahls ist weder aus Paulus der paraenetisch redet, noch aus Joh. 6, das nicht vom Abendmahl allein gemeint ist, zu gewinnen, sondern nur aus den Einsetzungsworten, die uns wesentlich in zwei Recensionen vorliegen (Paulus-Lucas, Mc.-Mtth.)[3]. Sicher hat Jesus Brod und Wein als seinen Leib und sein Bundesblut bezeichnet, die zum Besten der Gemeine gegeben werden sollen. Der Befehl, die Handlung zu wiederholen, und die ausdrückliche Aufforderung zum Essen und Trinken sind nicht sichere Bestandtheile seiner Worte.

---

1) Catech. maj. IV. 80 ff. Ne in eam veniamus opinionem . . . . . baptismum jam completum esse, ut eo amplius uti nequeamus. 84. baptismus ita habendus est ut amictus quotidianus, quo indutus semper debet incedere, ... quemadmodum semel in bapt. peccatorum condonationem assecuti sumus, ita ea adhuc quotidie permanet quamdiu vivimus.

2) זכרון. Luc. 22, 19 *τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.* (1 Cor. 11, 24. 25. 26 *τὸν θάνατον τοῦ κυρίου καταγγέλλετε*).

3) 1 Cor. 11, 23 ff. *τοῦτό μου ἐστὶν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν* (Luc. 22, 19 *διδόμενον*) *τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι* (L. *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον*). *τοῦτο ποιεῖτε ὁσάκις ἐὰν πίνητε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν* (L. fehlt). Mc. 14, 22 ff. *λάβετε* (Mtth. 26, 26 *φάγετε*) *τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου . . . . ἔπιον* (Mtth. *πίετε*) *ἐξ αὐτοῦ πάντες . . . τοῦτό* (Mtth. *γὰρ*) *ἐστι τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης* (Mtth.? *τὸ . . . καινῆς*?) *τὸ ὑπὲρ* (Mtth. *περὶ*) *πολλῶν ἐκχυννόμενον* (Mtth. *εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν*).

3. Das *τοῦτο*, obwohl sicher Subject und sicher auf die sichtbaren Zeichen zu beziehen [1]), kann den confessionellen Streit so wenig entscheiden, wie das *ἐστι*, welches an sich eine Identität vom Subject und Prädikat ebensowohl im bildlichen wie im eigentlichen Sinne aussagen kann [2]). Jedenfalls ist die lutherische Auslegung, die sich durch Synekdoche begründen muss, exegetisch nicht näher liegend, als die reformirte oder die katholische [3]). Nur die Bedeutung des Prädikates „mein Leib, mein Blut" kann für das von Jesus beabsichtigte Verständniss entscheiden.

4. Ganz zweifellos ist nun, vor Allem wegen der besonderen Erwähnung des vergossenen Blutes, dass man entweder an ein von Jesu verklärter Persönlichkeit getrenntes im Himmel vorhandenes Opferblut (Bengel), oder da das nicht möglich ist, an Jesu irdischen Leib und sein materielles Blut zu denken hat, die, für uns einst zum Opfer gegeben, jetzt nur noch als geschichtliche, also geistige Realität vorhanden sind. An die Leiblichkeit des verklärten Herrn kann weder im Unterschiede von seinem irdischen Leibe noch in seiner Identität mit demselben gedacht werden [4]). Die Jünger, welche mit dem irdisch lebenden Jesus das Mahl feierten, konnten an eine verklärte Natürlichkeit n e b e n der materiellen (anders Mtth. 17, 2), ebensowenig denken, wie der im Stande irdischer Niedrigkeit lebende Herr seine Leiblichkeit als eine mit den Eigenschaften der Ueberweltlichkeit ausgestattete darbieten konnte. So wäre das erste Abendmahl nach der gewöhnlichen Auslegung gar kein Abendmahl gewesen [5]). Leib und Blut sind als von einander

---

[1]) Weder Prädicat, noch *δεικτικως* auf den Leib Jesu bezogen.

[2]) Gen. 17, 10. 13 (die Beschneidung ist der Bund). 2 Sam. 23, 17 (das Wasser ist das Blut der ihr Leben wagenden Krieger). Exod. 12, 11 (das Lamm ist Passah). Ezech. 37, 11 (die Todtengebeine sind das Haus Israel). Aehnlich Gen. 41, 26 (die sieben Kühe sind sieben Jahre). (1 Reg. 11, 29 ff. hätte der Prophet ebensowohl sagen können: nimm' hin, diese 10 Stücke sind 10 Stämme Israels). Dies (Bildniss) ist Luther. Dies (Kruzifix) ist der gekreuzigte Herr.

[3]) Für die lutherische Auslegung müsste man auf Redeweisen hinweisen wie „dies (gefüllte Fass) ist rother Wein", „dies (gefüllte Kasse) sind hundert Thaler".

[4]) Fleisch und B l u t können nach 1 Cor. 15, 50 nicht in das Himmelreich eingehen, also dem Verklärten nicht eignen. Das als Opferblut am Kreuze vergossene Blut kann auch bei der materiellsten Vorstellung von der Auferstehung Christi nicht in seinen Auferstehungsleib zurückgekehrt gedacht werden. In demselben Zusammenhange, in welchem vom (geistigen) Essen und Trinken des Fleisches und Blutes Jesu die Rede ist (d. h. seiner historischen Persönlichkeit und ihres Leidens), heisst es Joh. 6, 63 *τὸ πνεῦμά ἐστι τὸ ζωοποιοῦν, ἡ σὰρξ οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν.*

[5]) Bei der altlutherischen Christologie fällt dieser Einwand allerdings weg. Gegenüber der neulutherischen Gläubigkeit ist er vernichtend.

gesonderte Substanzen nur im Opfer vorhanden, nie in einer lebendigen Persönlichkeit. Ein Geschichtliches, welches nicht mehr substantiell, sondern nur noch geistig vorhanden ist, kann nur im Worte oder in einer sinnbildlichen Handlung mitgetheilt werden. Wie der Herr dieses Blut (nicht ein in seiner verklärten Persönlichkeit vorhanden zu denkendes) seinem himmlischen Vater im himmlischen Heiligthume darbringt, d. h. die Wirkung seines Todes als immer neu lebendige geltend macht, so bietet er dieses Blut und diesen Leib seiner Gemeine, d. h. er will ihr seinen Opfertod immer neu zueignen und wirksam machen (histor.) [1]. So ist zu urtheilen, dass alle drei Kirchen im 16. Jahrhundert, weil sie ohne die entscheidende Frage aufzuwerfen, einfach traditionell an die verklärte Natur Christi gedacht haben, nothwendigerweise zu unzureichenden dogmatischen Entscheidungen gekommen sind.

5. Das heilige Abendmahl bietet diesen Leib und dieses Blut, also dasselbe was das Evangelium vom Tode Christi bietet [2], aber in andrer Weise. Damit sind Fragen, wie die nach der Concomitanz, einfach ausgeschlossen [3], ebenso der Aberglaube in Betreff der Elemente des heiligen Mahles abgesehen von seinem Sakramentsgebrauche [4]. Wo Brod und Wein, mit

---

[1]) Das Opfer und das Blut, welche der Herr seinem Gott in das himmlische Heiligthum hineinträgt, d. h. welche in Beziehung auf Gott und sein Verhältniss zu uns gegenwärtig fortwirken, sind nur das geschichtliche Opfer und das materielle Blut (er trägt es in der Hand, nicht in seinen Adern). Hebr. 7, 27. 9, 12. 14. 23. 10, 10. 12. 19. 12, 24. Das ist das *αἷμα τῆς διαθήκης* Hebr. 10, 29, das *θυσιαστήριον* von dem wir essen Hebr. 13, 10.

[2]) Catech. maj. V. 31 f. Tametsi opus ipsum in cruce peractum est et peccatorum ibi parta condonatio, neque tamen alia ratione quam per verbum ad nos pervenire aut perferri potest. Jam totum evangelium et fidei articulus „credo ecclesiam sanctam catholicam, remissionem peccatorum" virtute verbi in hoc sacramentum conclusus est et nobis propositus. F. Conc. sol. decl. VII. 49 diserte loquitur de vero essentiali et substantiali suo corpore, quod in mortem pro nobis tradidit, et de vero substantiali sanguine suo, quem pro nobis in ara crucis in remissionem peccatorum effudit. — Auch F. Conc. sol. decl. VII. 105 betont: capernaiticas illas imaginationes de crassa et carnali praesentia excludimus et rejicimus, — will also doch nur eine „geistige" Praesenz.

[3]) Art. Smalc. III. 6. 2. Non indigemus doxosophia ista, quae nos doceat, sub una specie tantum esse, quantum sub utraque, sicut Sophistae et Concilium Constantiense docent. Etsi enim verum forte esse possit .... tamen una species non est tota ordinatio et institutio per Chr. facta, tradita et mandata. Conf. Aug. II, 1, 2. 8 (Consuetudo contra mandata Dei introducta non est probanda). Apol. X. 12. 15. 17 (Ecclesia non sumit sibi hanc libertatem, ut ex ordinationibus Christi faciat res indifferentes). Aber solange man an Christi verklärte Leiblichkeit denkt, ist die Darreichung des Blutes neben dem Leibe allerdings innerlich unverständlich und unnöthig.

[4]) Form. Conc. sol. decl. VII. 83. Haec tamen benedictio seu recitatio verborum institutionis Christi sola non efficit sacramentum, si

den Verheissungsworten des Herrn gereicht, gottesdienstlich genossen werden, da werden auch Leib und Blut Christi, die einst am Kreuz geopfert sind, genossen. Die Frucht des Genusses aber, die nur dem Glauben zufällt, ist dieselbe, wie die der gläubigen Annahme des Evangeliums: die immer neue Aneignung des von Christus in seinem Tode uns erworbenen Heils, der Versöhnung und Erlösung, die natürlich auch die Erlösung unsres Naturlebens von seiner Eitelkeit in sich schliesst. Eine direkte Wirkung des heiligen Mahles auf unser Naturleben ist nirgends begründet.

6. Brod und Wein sind nicht Symbole, an die wir selbst im Glauben den höheren Inhalt erst anzuschliessen hätten. Dieser Inhalt ist mit ihnen durch Jesu Einsetzungsworte überall da, wo das Abendmahl wirklich als Abendmahl gefeiert wird, unabtrennbar verbunden. Er ist wahrhaft, wenn auch nicht naturartig, gegenwärtig, und wird in der Handlung selbst mit ausgetheilt [1]). Man kann in gewissem Sinne sogar sagen, dass die Elemente verwandelt werden [2]). Denn aus blossen Naturstoffen werden sie zu Trägern eines geistigen Inhalts, und dieser kommt dann in der Handlung ganz allein in Betracht. Aber sie werden nicht im Natursinne verwandelt. Leib und Blut Christi sind nur in der Handlung des Abendmahlsgenusses

---

non tota actio Coenae . . . . observetur (verbi gratia cum benedictus panis non distribuitur sumitur aut participatur sed vel includitur vel sacrificatur vel circumgestatur) 84. 85. 87. Das Brod ist ausserhalb des sacramentalen Essens sowenig Sacrament, wie das Taufwasser, wenn man es etwa zum Glockentaufen oder Aussatzheilen anwendet. 127. repudiamus omnes curiosas . . . et blasphemas quaestiones . . . quae crasse, carnaliter et capernaitice de supernaturalibus et coelestibus mysteriis Coenae dominicae proferuntur.

[1]) Die lutherische Auffassung will grade diese Wahrheit um jeden Preis festhalten. Conf. Aug. I. 10 de coena domini docent, quod corpus et sanguis Christi v e r e a d s i n t e t d i s t r i b u a n t u r vescentibus in coena domini et improbant secus docentes (Var: quod cum pane et vino vere exhibeantur corpus et sanguis Christi vescentibus in coena domini). Catech. maj. V. 8 est verum corpus et sanguis domini nostri . . . in et sub pane et vino per verbum Christi nobis Christianis ad manducandum et bibendum institutum et mandatum (Panis et vinum Verbo Dei inclusa et huis alligata. So non tantum simpliciter panis et vinum sed Christi corpus et sanguis). Art. Sm. III. 6. 1 sentimus panem et vinum in Coena esse verum corpus et sanguinem Christi et non tantum dari et sumi a piis sed etiam ab improbis Christianis. Aber zweifellos soll das vere, verum (substantialiter Apol. IV, 54) der Bekenntnisse eine Bedeutung einschliessen, die als unberechtigt erwiesen ist.

[2]) Apol. IV. 55. Id enim testatur Canon Missae apud illos, in quo aperte orat sacerdos, ut m u t a t o pane ipsum corpus Christi fiat. Et Vulgarius, scriptor ut nobis videtur non stultus, diserte inquit, panem non tantum figuram esse sed vere in carnem mutari. Auch Art. Smalc. III. 6. 5 spricht sehr milde: de transsubstantiatione subtilitatem sofisticam nihil curamus . . . . Optime enim cum S. Scr. congruit quod panis adsit et maneat.

gegenwärtig, und sie werden nicht Gott geopfert, sondern als Gott einmal geopferte nun von Gott dem Glauben dargeboten[1]). Ihre Aneignung geschieht nicht durch den Glauben, sondern durch die Sakramentshandlung selbst. Auch der Ungläubige, der wissend am Abendmahl Theil nimmt, muss Leib und Blut Christi, sich zum Unsegen, geniessen, — nicht bloss Brod und Wein[2]). Aber die Aneignung kann nicht ohne Betheiligung des Bewusstseins und Verständnisses (ore et mente) statt finden. Idioten oder vom Christenthum Nichts Wissende geniessen nur Brod und Wein[3]).

7. So ist die Abendmahlslehre Zwinglis unzureichend, wenn sie auch berechtigt war, so lange man an die verklärte Natur Jesu dachte. Calvins Lehre ist dogmatisch unhaltbar. Die lutherische Lehre ist völlig richtig, sobald man an den Leib und das Blut denkt, welche Jesus wirklich gemeint hat. — Der verklärte Herr (also auch seine „Leiblichkeit") ist in der Gemeine des Abendmahls gegenwärtig, wie überall, wo man

---

[1]) Apol. XII, 17 ff. Sacramentum est ceremonia vel opus, in quo Deus nobis exhibet hoc quod offert annexa ceremoniae promissio. 19. Sacrificium est cer. vel op., quod nos Deo reddimus ut eum honore afficiamus. Re vera unicum tantum in mundo fuit sacrificium propitiatorium, vid. mors Christi (25 unter die geistlichen Dankopfer kann die Feier natürlich mit dem ganzen Cultus gerechnet werden). C. Trident. S. 22. C. 3 si quis dixerit, missae sacrificium tantum esse laudis et gratiarum actionis aut nudam commemorationem sacrificii in cruce peracti, non autem propitiatorium, — vel soli prodesse sumenti, neque pro vivis et defunctis . . . . offerri debere, anathema sit. (Nicht Opfer, sondern Opfermahl.)

[2]) Catech. maj. V. 16. Quamquam nebulo perditissimus sacramentum aliis ministret aut ipse sumat, tamen nihilominus sacramentum sumit, h. e. Christi corpus et sanguinem non secus atque is qui omnium reverendissime et dignissime sumpserit aut tractaverit. Neque enim humana sanctimonia sed Verbo D. nititur illud. 18. Sive dignus, sive indignus fueris, hic corpus et sanguinem meum habes horum verborum virtute. F. C. Epit. VII. 16 etiam indigni et infideles verum corpus et sanguinem Christi sumunt. Sol. decl. VII. 86. Die perceptio corporis et sanguinis Christi gehört zu der externa visibilis actio Coenae d. 88. 89. Wie das Wort Gottes doch Evangelium bleibt, auch wo es nicht Heil wirkt, so bleibt das Abendmahl Sacrament: praesentiam corporis et sanguinis sui non per nostram fidem sed per omnipotentiam suam efficit 63 manducatio corporis Christi est sacramentalis et ore fit. — In diesem Punkte widersprechen auch die am meisten unionsfreundlichen reformirten Symbole.

[3]) Catech. maj. V. 33 neque enim saxis aut truncis dicta aut annuntiata sunt, sed audientibus. F. C. Epit. VII. 15. Sol. decl. VII. 64. 105. Corpus et sanguis Christi non tantum spiritualiter per fidem sed etiam ore, non tamen capernaitice sed supernaturali et coelesti modo, ratione sacr. unionis, cum pane et vino sumuntur. So hält Luther das Abendmahl der Sacramentirer nicht für ein „Abendmahl", und meint dass sie nur Brod und Wein geniessen (F. Conc. VII. 105 tametsi participatio illa ore fiat, tamen modus spiritualis est. [Ein allerdings unvollziehbarer Gegensatz.]). Nach Art. Sm. III. 6. 1 handelt es sich um impii Christiani.

sich zu ihm erhebt. Aber genossen wird nur Jesu Leib und Blut im Sinne einer geschichtlichen Wirklichkeit. Die Frucht des Sakraments ist nur dem Glauben zugänglich.

Auch 1 Cor. 10. 11. sowie Joh. 6 können bei richtiger Auslegung diese Auffassung nur bestätigen. Denn die Gefahr sacrilegischer Versündigung gegen das Heiligste bleibt bei ihr völlig bestehen [1]), und das Geniessen der geschichtlichen in den Tod gegebenen Person Christi im Glauben ist bei Johannes nicht auf das Abendmahl beschränkt.

8. In dem Sakramente handelt nicht eine Partikularkirche, sondern die Kirche als die eine. Gott theilt in ihm das von Christus Erworbene mit. So sollte jedem Christen, welcher einer Kirche angehört, auf die der dogmatische Begriff der Kirche noch anwendbar ist, das Abendmahl unserer Kirche gewährt werden (Ketzertaufe).

9. Zusatz. Die ordnungsmässige, dem Willen Jesu entsprechende, Verwaltung des Sakraments ist dadurch bedingt, dass die Kirche als geordneter, seiner ununterbrochenen Wirkung sichrer, Organismus für die Zwecke der Religion existirt. So fordert der rechte Begriff der Kirche, weil das Sakrament zu ihren Kennzeichen gehört, dass sie als eine zu ethisch-religiösen Handeln organisirte existire, fordert also 1) das Gebet im Namen Christi (Cultus), als Fürbitte der Kirche für ihre Glieder [2]) und als Bitte um die äusseren Bedingungen ihres geordneten Bestehens und Gedeihens [3]), — 2) die kirchliche Sitte, welche Ordnungen ausprägt, die Kranken heilend festhält und das Unheilbare ausscheidet. Aber diese Postulate selbst sind nicht dogmatischer, sondern ethischer Art. Und am wenigsten ist dogmatisch die Nothwendigkeit bestimmter Formen der Kirchenzucht zu behaupten [4]), oder aus der Dogmatik zu folgern, dass

---

[1]) Vgl. dazu Joh. 13, 27 *μετὰ τὸ ψωμίον τότε εἰσῆλθεν εἰς ἐκεῖνον ὁ σατανᾶς.* Hebr. 10, 29 *ὁ τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καταπατήσας καὶ τὸ αἷμα τῆς διαθήκης κοινὸν ἡγησάμενος* etc. (vgl. das Anrühren der Bundeslade, das Essen des Allerheiligsten durch Ungeweihte und den Zusammenhang von חרם und קדש). Paulus denkt zugleich an die Einheit des von einem Brod ernährten Leibes Christi (1 Cor. 10, 16—18), — und der Kelch des Herrn steht mit dem Kelch der Götzen, d. h. dem, welchen sie im Götzenopfermahle bieten, parallel (21). 11, 27—29 erscheint das „Achten des Leibes Christi als einer gemeinen Speise“ als Versündigung am Heiligsten, — für die aber nicht ewiges Gericht, sondern irdisch-leibliche Heimsuchungen als Strafe gedroht werden (30 ff.).

[2]) 1 Joh. 5, 16 *ἐάν τις ἴδῃ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἁμαρτάνοντα (ἁμαρτίαν μὴ πρὸς θάνατον), αἰτήσει καὶ δώσει αὐτῷ ζωήν.* Jac. 5, 15 f. Mtth. 6, 12 (*ἡμῖν*).

[3]) 1 Tim. 2, 1 *ποιεῖσθαι δεήσεις . . . . . ὑπὲρ βασιλέων καὶ πάντων τῶν ἐν ὑπεροχῇ ὄντων ἵνα ἤρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι.*

[4]) F. C. Ep. XII. 26 (Sol. decl. XII. 34) wird die Ansicht verworfen quod non sit vere ecclesia Christi in qua non vigeat publica excommunicatio et solemnis aliquis excommunicationis modus.

die Kirche mit der Strafmacht der Rechtsgemeinschaft zu concurriren hätte [1]).

b) Die Wirkung des heiligen Geistes in der Kirche auf den Einzelnen. Ordo salutis.

§ 52. Die Rechtfertigung. Zueignung der Versöhnung.

1. Das gesammte Gebiet der Wirkungen des heiligen Geistes, durch welche aus einem natürlichen Menschen ein erlöstes und versöhntes Gotteskind wird, nennen wir die Wiedergeburt [2]). Innerhalb derselben tritt als die grundlegende Gottesthat die Zueignung der Versöhnung, d. h. die Rechtfertigung voran, — während die als Bekehrung und Heiligung zeitlich verlaufende Zueignung der Erlösung zwar thatsächlich immer gleichzeitig beginnen muss, aber principiell auf Grund der Rechtfertigung geschieht. Da die Dogmatik diesen Process, obwohl er eine reine Wirkung Gottes durch seinen Geist ist [3]), doch zugleich nothwendig als ethischen Process anerkennen muss, so hat sie in der Form eines Zusatzes von der Busse und von dem Glauben zu reden.

2. Der Sprachgebrauch auf diesem Gebiete ist weder biblisch noch kirchlich fest ausgeprägt [4]). Das Verhältniss der

---

[1]) Conf. Aug. II. 7, 21. Impios quorum nota est impietas excludere a communione ecclesiae sine vi humana sed verbo. Apol. XIV. 9 wird der Kirche die potestas tyrannica und regia abgesprochen, Art. Smalc. III. 9 die major excommunicatio als civilis poena in der Kirche verworfen.

[2]) 1 Petr. 1, 3. 23 (*ἀναγέννησας*). Joh. 1, 13. 3, 3. 1 Joh. 3, 9. 4, 7. 5, 1. 4. 18 (*ἐκ θεοῦ, ἄνωθεν γεννηθῆναι*). Jac. 1, 18 (*ἀπεκύησεν*) vgl. Eph. 4, 24 *τὸν καινὸν ἄνθρωπον τὸν κατὰ θεὸν κτισθέντα* (2, 10. Gal. 6, 15 *καινὴ κτίσις*. 2 Cor. 5, 17).

[3]) Der Vater zieht zum Sohne, giebt ihm, die er will (Joh. 6, 37. 44. 65). Von ihm kommt der Geist (2 Thess. 4, 8), kommt Anfangen, *θέλειν ἐνεργεῖν* (Phil. 1, 6. 2, 12. 13). Der Geist, das Lebendig machende, weht wo er will (Joh. 3, 8. 6, 63). 2 Thess. 1, 11 wird gebetet *ἵνα ὑμᾶς ἀξιώσῃ τῆς κλήσεως ὁ θεός*. Rom. 8, 29 *οὓς προέγνω καὶ προώρισεν συμμόρφους τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ* (*ἐκάλεσεν, ἐδικαίωσεν, ἐδόξασεν*). 1 Thess. 5, 6 *οὐκ ἔθετο ἡμᾶς ὁ θεὸς εἰς ὀργὴν ἀλλ' εἰς περιποίησιν σωτηρίας*.

[4]) Die *δικαιοσύνη* als *στέφανος* (2 Tim. 4, 8), auf den man h o f f t (Gal. 5, 5). Das *δικαιοῦσθαι* als eine göttliche Entscheidung, auf die man bei dem Endgerichte h o f f t (Rom. 2, 13. 3, 20 [5, 18. Gal. 2, 16]). Dagegen die *δικαιοσύνη* als B e s i t z des Gläubigen (Phil. 3, 9. 2 Cor. 5, 21 (3, 9 ff.), und das *δικαιοῦσθαι* als etwas, was der Christ e r l e b t hat, als er Christ ward (1 Cor. 4, 4. Rom. [4, 21 f.] 5, 1. 8, 30. Gal. 2, 16. 5, 4. 1 Cor. 6, 11. Tit. 3, 7. Jac. 2, 14. 21. 25 vgl. das *λογίζεσθαι εἰς δικ.* Gal. 3, 6. Rom. 4, 5. 5, 9). Das Wort, welches sonst immer forens gebraucht wird, erscheint Gal. 3, 21 mit *ζωοποιῆσαι* eng verbunden, — und *δικαιοσύνη* hat häufig die Bedeutung „die rechte Gott entsprechende Norm" Rom. 1, 17. 3, 21 (*ἀποκαλύπτεται, πεφανέρωται*),

Wirkungen Gottes zu den ethischen Vorgängen metaphysisch zu begreifen, muss die Dogmatik ablehnen, und sich auf die Betonung der Verdienstlosigkeit des Menschen einerseits und seiner Verantwortlichkeit andrerseits beschränken.

3. Die Streitfrage zwischen protestantischer und katholischer Dogmatik in Betreff der justificatio lässt sich weder durch un mittelbare Vergleichung der beiderseitigen dogmatischen Aussagen noch durch den biblischen Sprachgebrauch entscheiden. Aber sie ist eine grundsätzliche und lässt keine Vermittlung zu. Denn es handelt sich darum, ob wir die Gewissheit unsres Heils rein religiös gewinnen, also auf ein synthetisches Urtheil Gottes bauen sollen, — oder ob wir sie halb religiös, halb ethisch beurtheilen, also das Urtheil Gottes von den, aus dem Glauben allerdings nothwendig sich ergebenden, sittlichen Consequenzen seiner Gnade in uns selber abhängig, d. h. als ein analytisches, denken sollen [1]). Und jede Unsicherheit in der Beantwortung dieser Frage gefährdet die Seligkeit [2]).

Rom. 10, 3. 5. Tit. 3, 5. 2 Petr. 1, 1. Phil. 3, 9 steht es im Gegensatze zu der ἴδια, νόμου δικαιοσύνη. — So braucht die Apologie noch unbefangen conversio und regeneratio synonym (II. 65), ebenso poenitentia und conversio (V. 44). Und sie sagt (II. 72) Justificari significat ex injustis justos effici, seu regenerari, significat et justos pronuntiari seu reputari [vgl. 78 ex injusto justum effici seu regenerari], und will nur (III. 131) das justificari . . . . hic (d. h. in der Controversfrage) nicht als ex impio justum effici sed usu forensi gebrauchen, da das Wort (40) non solum initium renovationis significat, sed reconciliationem (justi reputamur). Vgl. F. Conc. III. 17. Vocabulum justificationis in hoc negotio significat justum pronuntiare.

1) Apol. II. 48. Fides quae justificat non est tantum notitia historiae, sed est assentiri promissioni Dei in qua gratis propter Christum offertur remissio peccatorum et justificatio. 49. Fides est λατρεία quae accipit a Deo oblata beneficia; justitia legis est λατρεία quae offert Deo nostra merita. 56. Fides non ideo justificat aut salvat, quia ipsa sit opus per sese dignum, sed tantum quia accipit misericordiam promissam (F. C. sol. decl. III. 13). 109. Sie wenden vor, de fide formata accipi debere, h. e. non tribuunt fidei justificationem nisi propter dilectionem, immo prorsus non tribuunt fidei justificationem sed tantum dilectioni, quia somniant fidem posse stare cum peccato mortali (112 ebenso falsch, wie dass wir accipimus remissionem peccatorum propter alia sequentia opera). Form. Conc. Ep. III. 10 ad conservandam puram doctrinam de justitia fidei coram Deo necessarium (est), ut particulae exclusivae quam diligentissime retineantur (Paulus: ex gratia, gratis, sine meritis, absque lege, sine operibus, non ex operibus; quae omnia hoc ipsum dicunt „sola fide in Christum justificamur et salvamur"). Sol. decl. III. 45. 47 werden die Sätze verworfen „quod dilectio nostra seu bona opera sint merita vel causa nostrae coram Deo justificationis aut ex toto aut ex aliqua parte" und „formalem nostram justitiam coram Deo esse inhaerentem nostram novitatem seu caritatem".

2) Apol. II. 110. Si fides accipit remissionem peccatorum propter dilectionem, semper erit incerta remissio peccatorum, quia numquam diligimus tantum, quantum debemus, immo non diligimus, nisi certo statuant corda quod donata sit nobis remissio peccatorum. Art. Smc.

4. Das im Heilstode und in der Auferstehung vollendete Leben Jesu ist vor Gott schlechthin wohlgefällig und in ihm sind die Uebel, die der natürlichen Menschheit Sündenstrafen sind, zu Aufgaben für die Liebe und den Glauben geworden (§ 45). Das Evangelium verkündet dieses Leben und die göttliche Aufforderung, an demselben Theil zu nehmen. Durch diese Botschaft von seiner Liebe beruft, erleuchtet und bekehrt Gott den Menschen (§ 53). Er hebt für die, welche glaubend darauf eingehen, das Misstrauen und Schuldbewusstsein auf und weckt das kindliche Vertrauen [1]).

5. Durch die Annahme der Aufforderung des Evangeliums ist der Mensch gerechtfertigt. Mit Recht. Nicht nach dem, was er selbst gewesen ist, ja auch nicht nach dem, was er thatsächlich bleibt oder was er nach Gottes Allwissenheit als werdender principiell ist. Aber nach dem Character des Lebens Christi, an welchem er im Glauben Antheil gewonnen hat, und auf welchem die Liebe Gottes ruht. So ist die Rechtfertigung die freie Gnadenwirkung Gottes durch seinen Geist, kraft welcher er das Urtheil über das Leben Christi auf den glaubend in den Zusammenhang dieses Lebens Getretenen überträgt, und die thatsächliche Differenz desselben mit diesem Leben als für die Person nicht mehr geltend übersieht. Der Glaube kommt dabei nur als Mittel, nicht als Tugend oder als Princip der Tugend in Betracht. Die Gerechtigkeit Christi wird angerechnet, — die Versöhnung mitgetheilt. Diese Rechtfertigung geschieht überall da, wo Kirche im dogmatischen Sinne ist [2]).

6. Die Rechtfertigung ist negativ Vergebung der Sünden [3]), — ohne dass der Schmerz über die Sünde aufhörte, — und Aufhebung des Gerichtscharacters der Uebel [4]), — ohne dass das Uebel,

---

II. 1. 3—5 omnes peccaverunt et justificantur gratis absque operibus seu meritis propriis ex ipsius gratia per redemptionem .... de hoc articulo cedere aut aliquid contra eum largiri aut permittere nemo piorum potest, etiamsi coelum et terra et omnia corruant; ... oportet nos de hac doctrina esse certos et minime dubitare.

[1]) Apol. II. 36. Non potest cor, vere sentiens Deum irasci, diligere Deum nisi ostendatur placatus. III. 7 quomodo potest cor humanum diligere Deum, dum sentit eum horribiliter irasci? (II. 110) XII. 71 fides vivificat perterrefacta corda.

[2]) Catech. maj. II. 54. Cernimus nobis in hac christianitate esse remissionem peccatorum propositam quae fit per sacramenta et absolutionem ecclesiae. 56. Extra hanc christianitatem, ubi evangelio locus non est, neque ulla est peccatorum remissio. Catech. min. II. 6 in qua ecclesia mihi et omnibus christianis omnia peccata quotidie benigne remittit. Apol. II. 52. Promissio salutis non pertinet ad illos qui sunt extra ecclesiam Christi.

[3]) F. C. Epit. III. 7. Vocabulum justificare in hoc articulo idem significat quod absolvere a peccatis. Eph. 1, 17 *ἄφεσις τῶν παραπτωμάτων*. Joh. 13, 10 *λελουμένοι*.

[4]) Friede mit Gott Rom. (1, 7) 5, 1—3 *οὐ μόνον δὲ ἀλλὰ καὶ καυχώμεθα ἐν ταῖς θλίψεσιν*. 8, 28 *οἴδαμεν ὅτι τοῖς ἀγαπῶσιν τὸν θεὸν πάντα συνεργεῖ εἰς ἀγαθόν*.

auch in seiner Eigenschaft als Folge der Sünde, aufhörte, — positiv Adoption, worin die Gewissheit liegt, Weltziel zu sein [1]. So giebt sie, indem sie den innern Gegensatz gegen Gott aufhebt, die Seligkeit des Kindesstandes [2], die Fähigkeit zum Guthandeln [3] und zur Vollkommenheit [4].

So ist die Rechtfertigung nicht möglich ohne Bekehrung und Heiligung, d. h. ohne dass zugleich auch das sittlich-religiöse Leben des Menschen neu gestaltet wird. Aber sie selbst wird durch das Wachsen der Heiligung nicht gemehrt und hängt nicht an dem subjectiven Bewusstsein der Bekehrung. Sie ist immer vollkommen vorhanden, sobald der Glaube das Evangelium erfasst und solange die Zugehörigkeit zum Leben Christi nicht ungläubig aufgegeben wird.

Unsre guten Werke, an sich selbst stets vor Gott unzureichend, erhalten durch die Rechtfertigung die Fähigkeit, Gott zu gefallen und den eigenthümlichen Werth und die besondere Seligkeit der Persönlichkeit zu bestimmen [5].

---

[1]) Joh. 1, 12 *τέκνα θεοῦ γενέσθαι*. 1 Joh. 3, 1. 2 *ἴδετε ποταπὴν ἀγάπην δέδωκεν ἡμῖν ὁ πατὴρ ἵνα τέκνα θεοῦ κληθῶμεν . . . νῦν τέκνα θεοῦ ἐσμέν*. Eph. 2, 18. Gal. 3, 26. 4, 6. Rom. 8, 15 *ἐν ᾧ κράζομεν Ἀββᾶ ὁ πατήρ*. Gewissheit der Gebetserhörung Joh. 14, 13 ff. 16, 23. 26. Lebendige Hoffnung Tit. 3, 7 *κληρονόμοι* Rom. 8, 17. Gal. 4, 7. 1 Petr. 1, 4 (Alles neu Gal. 3, 29).

[2]) Der h. Geist bezeugt unsere Kindesstellung als *πνεῦμα υἱοθεσίας* durch sein freudiges Beten und durch die in uns gewirkte Gewissheit der Liebe Gottes Rom. 8, 14 ff. 26. 28. 31 f. 38 f. 1 Cor. 14, 14 f. Gal. 3, 5. 4, 6. 1 Joh. 3, 20. 4, 13. 5, 6. 15.

[3]) Die Freiheit Gal. 5, 1. 13 (1, 10.) 1 Petr. 2, 16. Joh. 8, 36, die im Wandel *κατὰ πνεῦμα* ruht Rom. 8, 4 f. Es ist Gnade, in guter Sache zu leiden 1 Petr. 2, 20. Jac. 1, 25 *μακάριος ἐν τῇ ποιήσει αὐτοῦ ἔσται*.

[4]) So ist der Glaube der Sieg über die Welt 1 Joh. 5, 4 f. Conf. Aug. II. 6, 49. Perfectio christiana est serio timere Deum et rursus concipere magnam fidem et confidere propter Christum quod habemus Deum placatum, petere a Deo et certo exspectare auxilium in omnibus rebus gerendis juxta vocationem, interim foris diligenter facere bona opera et servire vocationi.

[5]) Die häufige Verheissung des Lohnes für Werke der Liebe und des Glaubens im N. T. ist nur so zu verstehen. (Der Becher kalten Wassers Mtth. 10, 42. Das Eigne und das Fremde Luc. 16, 12. Die Pfunde und die Städte Mtth. 25, 15 ff. Die Gemeine als Hoffnung, Freude und Kranz des Apostels vor Gott 1 Thess. 2, 19 u. o.) Art. Sm. III. 13. 2. Quod (in operibus fidelium) pollutum et imperfectum est, pro peccato et defectu non censetur. Apol. III. 68. Bona opera quamquam fiunt in carne nondum prorsus renovata, quae retardat motus Sp. S. et adspergit aliquid de sua immunditie, tamen propter fidem sunt opera sancta divina, sacrificia et politia Christi regnum suum ostendentis coram hoc mundo. 71. Per haec opera thriumphat Christus adversus diabolum. 73. Operibus fidelium proposita et promissa (sunt) praemia . . . meritoria (sunt) [non remissionis peccatorum sed] aliorum praemiorum corporalium et spiritualium.

§ 53. *Bekehrung und Heiligung. Zueignung der Erlösung.*

1. Da Jesus das Versöhnungswerk vollbracht hat, indem er erlösend die Gemeine des Reiches Gottes gründete, kann die Versöhnung nicht angeeignet werden, ohne den im Willen sich vollziehenden Eintritt in den Zusammenhang des Reiches Gottes, d. h. das principielle Aufnehmen der göttlichen Zwecke in den menschlichen Willen [1]). So wird mit der Versöhnung zugleich auch das Princip des Lebens Christi, der heilige Geist, als characterbildende Macht in die Persönlichkeit aufgenommen. Der Glaube an das Versöhnungswerk Christi, als ein der eigenen Persönlichkeit geltendes, d. h. an die erlösende Liebe Gottes welche die eigne Sünde vergiebt, stellt den Menschen durch sich selbst in das richtige Willensverhältniss zu dem göttlichen Zwecke. Diese principielle Aufnahme des göttlichen Liebeszweckes als des den eignen Personzweck beherrschenden, die mit der Aufnahme der Versöhnung nothwendig zusammentreffen muss, ist die Bekehrung und enthält die Triebkraft der Heiligung.

2. Der heilige Geist bekehrt den Menschen, indem derselbe die angebotene Versöhnung annimmt, d. h. er ruft eben durch den in das Herz aufgenommenen Eindruck der Vaterliebe Gottes in Christo ein habituelles Uebergewicht der göttlichen Zwecke über die weltlichen Triebe hervor. Der Beginn der Bekehrung ist die an die Gnadenmittel gebundene [2]) **Berufung,** — zuerst die äusserliche [3]), — dann die in der Umgestaltung des Urtheils über den Werth der Güter sich vollziehende innere [4]). So wirkt sie als Erleuchtung [5]). Aber erst wenn nicht mehr bloss vereinzelte siegreiche Eindrücke des höchsten Gutes vorübergehend in der Weise der Erweckung sich kundgeben, sondern das göttliche Motiv wirklich und bleibend zum herrschenden Motiv der Persönlichkeit geworden ist, ist die Bekehrung [6]) eine Thatsache. Erweckung und Bekehrung können

---

[1]) Ist doch die Versöhnung nur für den, welcher in das Reich der Liebe sich hineinstellt, etwas Anderes als eine Selbsttäuschung, *ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν* Mtth. 6, 12. 14 f. 18, 28 f. Mc. 11, 25.

[2]) Jac. 1, 18 (*λόγῳ ἀληθείας*).

[3]) So sind auch die das Gastmahl Ablehnenden, doch *κεκλημένοι* Luc. 14, 24. Mtth. 22, 8. Gott ist der *καλέσας* 2 Petr. 1, 3.

[4]) So sind *κλητοὶ* die welche wirklich Christen geworden sind (Rom. 1, 7. 8, 28. 9, 24. 1 Cor. 1, 1. 2. 9. 24. 7, 17. 20. 1 Thess. 4, 7. 2 Thess. 2, 14. Gal. 5, 13. Col. 3, 15. 1 Petr. 1, 15. 2, 21. 3, 9. 5, 10). Sie sind nicht Alle *ἐκλεκτοί*, aber Alle zum Heile eingeladen (Mtth. 20, 16). Das ist die *κλῆσις, ἄνω κλῆσις, κλῆσις ἐπουράνιος, ἅγια* (Phil. 3, 14. 2 Thess. 1, 11. Eph. 4, 1. 4. 2 Tim. 1, 9. Hebr. 3, 1), welche die Hoffnung der Vollendung in sich trägt (Eph. 1, 18).

[5]) *φωτίζειν* 2 Cor. 4, 6. Hebr. 10, 32. *ἔλαμψεν ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν* Eph. 1, 18.

[6]) F. C. Ep. II. 4. Conversionem hominis operatur Sp. S. non sine mediis, sed ad eam efficiendam uti solet praedicatione et auscultatione

zusammenfallen. Der Regel nach ist die Erweckung der Anfang der Bekehrung. Aber jede empirische Unterscheidung beider Vorgänge im einzelnen Falle ist abzulehnen, — ebenso jedes schablonenhafte Verallgemeinern besonderer Heilserfahrungen Einzelner (Methodismus).

3. Wen der heilige Geist bekehrt hat, den heiligt er auch. Denn er ist characterbildendes Princip in ihm geworden. So hängt die Heiligung nicht erst durch die Vermittlung der Dankbarkeit oder des neuen Gehorsams mit der Versöhnung (Rechtfertigung) zusammen, sondern sie folgt unmittelbar aus ihr, weil keine Rechtfertigung ohne Bekehrung möglich ist[1]). Das ist ebenso festzuhalten, wie jedes Hineinmischen der Bekehrung und Heiligung in die Frage der Rechtfertigung abzuweisen ist.

4. Die Heiligung im dogmatischen Sinne ist nicht die Aufnahme in die Kindesstellung zu Gott[2]), sondern die Aneignung der Persönlichkeit und ihrer Kräfte durch das in der Bekehrung aufgenommene göttliche Princip, den heiligen Geist[3]). Dieser heilige Geist ist das Subjekt der Heiligung[4]). Aber er wirkt als in den Menschen aufgenommener Trieb[5]), der natürlich stets der Nahrung aus den Gnadenmitteln bedarf. Das Objekt der Heiligung ist die menschliche Natur, welche einerseits dem Dienste des Weltprincips zu entziehen ist, andrerseits dem Dienste des göttlichen Princips angeeignet werden muss[6]).

Verbi Dei . . . . Huic Verbo adest praesens Sp. S. et corda hominum aperit. 15. In conversione Deus ex nolentibus volentes facit et in volentibus habitat. — Altt. Theol. Cap. 26 שׁוּב אֶל יהוה.

[1]) Conf. Aug. I. 6 fides illa debet bonos fructus parere. Apol. III. 4 quia vero fides affert Sp. S. et parit novam vitam in cordibus necesse est quod pariat spirituales motus in cordibus. Incipimus Deum diligere (timere, obedire). Incipimus et diligere proximos. F. C. Ep. IV. 6 fructus bonae arboris. So *καρπὸς δικαιοσύνης*. Phil. 1, 11. Col. 1, 22. *πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη*. Gal. 5, 6. 13. — Die Christen müssen am Weinstock Christus Frucht bringen Joh. 15, 8. Sie sind *θείας κοινωνοὶ φύσεως* 2 Petr. 1, 4; *πνευματικοὶ* Gal. 6, 1. 2 Cor. 1, 22. Joh. 15, 2. 16. (Rom. 8, 9), mit Christus gestorben Rom. 6, 2 ff. 14. *ταῦτα οὐκ ἀργοὺς οὐδὲ ἀκάρπους καθίστησιν*. 2 Petr. 1, 8. Und dieser *ἁγιασμὸς* ist Gottes Heilsabsicht 1 Thess. 4, 3.

[2]) Wie einfach alle Christen als Eigenthum Gottes *ἅγιοι* sind Rom. 1, 7. 15, 25. 32. 16, 2. Eph. 1, 8. 2, 19. Phil. 1, 1. 4, 20. 22. Col. 1, 2. 26. 2 Thess. 1, 10. Hebr. 13, 24. Apoc. 8, 3, und wie *ἁγιάζειν* auch im liturgisch-religiösen Sinne oft vorkommt Hebr. 2, 11. 10, 10. 14. 29. 13, 12. 1 Cor. 1, 2. 6, 11. 7, 14. Act. 20, 32. 26, 18 (Joh. 17, 19 *ἐγὼ ἐμαυτὸν ἁγιάζω ὑπὲρ αὐτῶν*).

[3]) So *ἁγιασμὸς* 1 Thess. 4, 3: 7. Rom. 6, 19, *ἁγιωσύνη* 1 Thess. 3, 13. *ἁγιάζειν* 1 Thess. 5, 23. Joh. 17, 17. *ἅγιος* 1 Petr. 1, 15.

[4]) 2 Thess. 2, 13 *ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος*. 2 Tim. 1, 14. Gal. 5, 22 *καρπὸς τοῦ πνεύματος*.

[5]) 2 Tim. 1, 14 *διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ ἐνοικοῦντος ἐν ὑμῖν*. Gal. 5, 18 *πνεύματι ἄγεσθε* (*γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ, νόμος τῆς ἐλευθερίας, ὑπὸ χάριν* 1 Joh. 3, 9. Jac. 1, 25. Rom. 6, 14) gratia cooperans.

[6]) Rom. 6, 18 f. die *μέλη* als *δοῦλα τῇ δικαιοσύνῃ* ausgestalten.

So ist die Heiligung ein Kampf, aber verschieden von dem Kampfe des Unbekehrten gegen die Sünde[1]). Und sie ist nicht auf Abtödtung der Natur, sondern auf ihre Erziehung gerichtet. Positiv ist sie die Durchführung des Lebensberufes im Geiste der Gotteskindschaft und der Liebe[2]), — kann also im irdischen Leben nie abgeschlossen sein[3]), obwohl sie principiell in der Bekehrung gesetzt ist[4]).

5. Eine Unio mystica als besonderen mystischen Höhepunkt der Wiedergeburt kennt das Christenthum nicht. Wohl aber weiss es von einer mit der Aneignung der Versöhnung selbst gegebenen realen Liebes- und Lebensgemeinschaft Gottes mit den Gliedern seiner Gemeine[5]), also von einer unio mystica in allen wahren Christen. (Calvin.)

§ 54. Zusatz. Busse und Glauben.

1. Die Wiedergeburt als Werk des heiligen Geistes vollzieht sich im Menschen in Busse und Glauben. Gott wirkt beides in uns, aber er wirkt es in der Form eines ethischen Processes.

Die Busse im Sinne der evangelischen Dogmatik hat Nichts mit dem katholischen Buss-Sakramente zu thun[6]), und schliesst streng genommen den Glauben nicht ein[7]). Gewiss ist ohne Glauben an das Gute als die Macht welche die Welt beherrscht,

---

[1]) Rom. 7, 14 ff. (*αἰχμαλωτίζων, ταλαίπωρος, ῥύειν*, 8, 6 *φρόνημα τῆς σαρκὸς, τοῦ πνεύματος*).

[2]) Die wahre perfectio Conf. Aug. II. 6, 49 (S. 143. 4.) (5, 32 ff).

[3]) Phil. 3, 12 *οὐχ ὅτι ἤδη ἔλαβον ἢ ἤδη τετελείωμαι.* Apol. III, 25. In hac vita non possumus legi satisfacere, quia natura carnalis non desinit malos affectus parere etsi his resistit Spiritus in nobis.

[4]) 1 Joh. 3, 6 ff. der in Christus bleibende, aus Gott geborne *οὐχ ἁμαρτάνει, οὐ δύναται ἁμαρτάνειν.*

[5]) F. C. sol. decl. III. 65 verwirft den Satz, quod non Deus ipse, sed dona Dei duntaxat in credentibus habitent. Joh. 14, 20. 23. 17, 23. 1 Joh. 2, 24. 27. 3, 24. 4, 4. 12. 13. 16 (*ἐγὼ ἐν ὑμῖν, πρὸς αὐτὸν ἐλευσόμεθα καὶ μόνην παρ' αὐτῷ ποιησόμεθα. ἐγὼ ἐν αὐτοῖς καὶ σὺ ἐν ἐμοὶ, — ἐν αὐτῷ μένει καὶ αὐτὸς ἐν αὐτῷ, — ὁ ἐν ἡμῖν*). Gal. 2, 20 *ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγὼ ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός*. 3, 27. 4, 19 (*ἐνεδύσασθε, μορφωθῇ ἐν ὑμῖν*). 2 Cor. 6, 16. Eph. 2, 22. 3, 17 (*ναός, κατοικητήριον*).

[6]) Concil. Trid. S. XIV. Catech. Rom. 27, 2. 8. Die poenitentia wird einfach als conversio impii, regeneratio bezeichnet Apol. V, 44. VI, 34.

[7]) Die Lehre der Symbole ist hier überall durch den Gegensatz gegen das katholische Busssakrament und durch den Gebrauch des Worts für den ganzen Process der Bekehrung bestimmt, und dogmatisch nicht genau ausgebildet. Conf. Aug. I. 12, 3. Constat autem poenitentia proprie his duabus partibus: Altera est contritio seu terrores incussi conscientiae agnito peccato. Altera est fides quae concipitur ex evangelio. Apol. V. 8 fides ostendit discrimen inter contritionem Judae et Petri. 28. si quis vult addere tertiam partem (poen.) vid. dignos fructus poenitentiae . . . . non refragabimur. Art. Sm. III. 3. 20.

eine heilsame Busse unmöglich, und durch denselben wird sie von selbst erzeugt. Aber das ist nicht der rechtfertigende Glaube im Sinne der Dogmatik. Die Busse ist die schmerzliche Lossagung des persönlichen Lebens von dem sie bisher befriedigenden und beherrschenden weltlichen Principe, und die Sehnsucht nach einem befriedigenden geistigen Inhalte des Lebens. Sie ist die Bedingung der Wiedergeburt, aber an sich selbst noch nicht das Mittel, dieselbe zu erlangen. Das Wort als Gesetz wirkt sie, indem es das Ideal des Guten aufstellt. Das Wort als Evangelium vertieft sie indem es die höchste weltbeherrschende Wirklichkeit des Guten der Seele nahe bringt. Aber es wirkt in diesem Falle die Busse nicht in seiner Eigenschaft als Evangelium, sondern indem es in der Evangeliumsbotschaft zugleich das höchste Ideal des Guten beschämend und überwindend als Wirklichkeit dem Gewissen bezeugt. In diesem Sinne weiss das Alte[1]) wie das Neue Testament[2]) von der Busse, — als einer für den Bekehrten ebensowohl principiell erledigten, als thatsächlich bis zum Tode immer wieder nothwendigen Seite des Vollzugs der Wiedergeburt[3]).

2. Erst durch den Glauben, welcher die angebotene Versöhnung und Erlösung aneignet und zur festen Grundlage der persönlichen Ueberzeugung macht, wird die Wiedergeburt positiv ermöglicht. Der Glaube im dogmatischen Sinne des Wortes ist eine Ueberzeugung, aber nicht theoretischer, sondern praktischer Art (§ 19), näher: die durch den Eindruck der Heilsbotschaft und der Person Christi hervorgerufene Ueberzeugung von dem durch Gottes Liebe in Christus dargebotenen Heile als dem der eignen Persönlichkeit geltenden wahren Gute. Er muss als solcher die Persönlichkeit und ihre Willensrichtung principiell bestimmen. So weckt Christus Busse und Glauben zugleich, und beides kommt erst durch ihn zu seiner wahren Vollendung. Indem er als die weltüberwindende Verwirklichung des Guten den Sünder persönlich berührt, ihn richtet und die Sehnsucht nach dem wahrhaft Guten in ihm weckt, wirkt er die rechte Busse. Indem er die Gnadengesinnung Gottes gegen die Sünder offen-

---

[1]) Altt. Theol. Cap. 26. 5.

[2]) Z. B. Mtth. 5, 3 ff. 7, 13 wo Armuth und Verlangen, Eingehen durch das enge Thor (ἀγωνίζειν) als Bedingung des Christenheils erscheinen, Mc. 1, 4. 15. Mtth. 4, 17 wo die Evangeliumsverkündigung mit der Predigt der μετάνοια beginnt.

[3]) Art. Sm. III. 3. 40. Haec poenitentia in Christianis durat usque ad mortem, quia luctatur cum peccato residuo in carne per totam vitam. Luther These I. Allerdings redet Hebr. 6, 1. (4. 12, 17) von der μετάνοια als einem Anfangsgegenstande der christlichen Lehre und einem nicht wiederholbaren Uebergange von Weltknechtschaft (ἔργα νεκρά) zu Gott. Aber 2 Cor. 7, 10 und Rom. 2, 4 wissen von einer f o r t d a u e r n d e n Busse, zu der Gottes Gütigkeit führen will, und die aus der κατὰ θεὸν λύπη auch in Christen entsteht. Und die christlichen Gemeinen werden dazu ermahnt Apoc. 2, 5. 16. 22. 3, 19.

bart, weckt er den rechtfertigenden Glauben. Beides aber so, dass er für Abweisung seiner Wirkungen Raum lässt. Der Mensch kann von sich aus weder Busse thun noch glauben, aber er kann verhindern, dass Gott in ihm Busse und Glauben weckt.. Nur dieser Glaube, nicht eine theoretische Meinung über Gegenstände der Religion kann die Wiedergeburt ermöglichen und bedingen [1]). Der Glaube hebt als solcher die falsche Stellung zu Gott und zu seinem Willen und damit die eigentliche Wurzel der Sünde auf [2]). Er ist nicht ohne sittliche Anstrengung möglich, schliesst die vertrauende Liebe zu Gott und dem Heilande ein [3]), und ist als characterbildendes Princip die Quelle der Heiligung [4]).

3. Nur von diesem Glauben, der nicht ein blosses historisches Fürwahrhalten ist, und ohne sittliche Bethätigung seinem Wesen nach nicht sein kann, redet unsre Kirche, wenn sie ihn

---

[1]) Jac. 2, 14 ff. Hebr. 11, 1 *ἔστιν δὲ πίστις ἐλπιζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος μὴ βλεπομένων.*

[2]) So ist der Glaube das „Werk“, welches Gott fordert. Joh. 6, 29. 16, 27.

[3]) *πιστεύειν* = Christ werden Rom. 13, 11. 1 Cor. 3, 5, = Zuversicht haben Rom. 14, 2. 22. 23. (9, 32), *πιστεύειν ὅτι* Mtth. 9, 28. Mc. 11, 23. Joh. 6, 69. 8, 24. 11, 27. 13, 19. 14, 10. 17, 8. 23. 16, 27. Rom. 6, 8. 1 Joh. 5, 1, *τῷ εὐαγγελίῳ* Mc. 1, 5, *τινί* Mtth. 21, 26. 32. Mc. 11, 31. 16, 13. Luc. 20, 5. Joh. 2, 22. 5, 24. 38. 46. 6, 30. 8, 31. 45. 12, 38. 14, 11. Act. 18, 8. Gal. 3, 6. 2 Thess. 2, 12. 2 Tim. 1, 12. Tit. 3, 8. 1 Joh. 4, 1, *εἰς τινα* Mtth. 18, 6. Joh. 1, 12. 2, 11. 23. 3, 15 f. 18. 4, 39. 6, 29. 35. 47. 7, 31 ff. 38. 11, 25. 14, 1. Gal. 2, 16. Rom. 10, 14. Phil. 1, 29. 1 Petr. 1, 21, *ἐπί τινι* Rom. 9, 33. Luc. 24, 25. 1 Tim. 1, 16. 1 Petr. 2, 6, *ἐπί τινα* Hebr. 6, 1. Act. 9, 42. 11, 17. 16, 31. Rom. 4, 5. 24, *τί* Joh. 11, 26, *ἐν τινί* Mc. 1, 15. Eph. 1, 13. 15. *πιστεύειν* absolut = gläubig sein Mtth. 8, 13. Mc. 5, 36. 9, 23 f. 16, 16 f. Luc. 8, 13. 50. Joh. 3, 12. 18. 4, 41. 48. 53. 5, 45. 10, 25. 12, 39. 16, 31. 17, 20. Act. 21, 20. Hebr. 4, 3. 1 Cor. 14, 22. 15, 11. 2 Cor. 4, 13. 1 Thess. 1, 7. 2, 10. 2 Thess. 1, 10. 1 Petr. 2, 7; *πίστις* die Glaubensreligion Gal. 3, 23, die christliche Religion 1 Tim. 1, 19. 5, 8. 6, 10. Tit. 1, 13. Jud. 20 (Gal. 6, 10 *οἰκειοι τῆς πίστεως*), *μία πίστις* Eph. 4, 5, *πίστις* subjektiv von der gläubigen Zuversicht Mtth. 8, 10. 9, 2. 22. 29. 48. 15, 28. 17, 20. Mc. 2, 5. 5, 34. Luc. 5, 20. 7, 9. 50. 8, 25. 17, 6. 19. Rom. 1, 8. 12. 4, 19. 12, 3. 14, 1. 1 Cor. 13, 2. 13. 15, 14. Gal. 3, 7 ff. Eph. 6, 16. Phil. 2, 17. Col. 1, 4. 23. 1 Thess. 1, 8. 3, 2. 1 Tim. 1, 4. 5, 12. 2 Tim. 1, 5. 3, 8. Jac. 1, 3. 6. 2, 5. 1 Petr. 1, 5. 7. Apoc. 2, 19. 13, 10, *πίστις θεοῦ* Mc. 11, 22, *Χριστοῦ* Rom. 3, 22. Gal. 3, 22. Eph. 3, 12. Jac. 2, 1. Apoc. 2, 13. 14, 12, *πίστις εἰς* Act. 20, 21. 24, 24. 26, 18. Col. 2, 5, *πίστις ἐν* Gal. 3, 26. 1 Tim. 3, 13. 2 Tim. 3, 15, *πίστις ἀληθείας* 2 Thess. 2, 13, *πνεῦμα τῆς πίστεως* 2 Cor. 4, 13, *πιστός* im Sinne von „zuverlässig“ Luc. 16, 10. 12. 19, 17. Apoc. 2, 10. 13. 3, 14, — im Sinne von „gläubig“ 1 Cor. 7, 25. Gal. 3, 9. Col. 1, 2. 4, 9. 1 Tim. 4, 12. 5, 16. 6, 2. Tit. 1, 6. Joh. 20, 27.

[4]) Der Glaube der Sieg über die Welt 1 Joh. 5, 4 (Hebr. 11, 33.) Gal. 5, 6. (Durch seinen Inhalt „Tod und Auferstehung Christi“ nöthigt er zum Leben „im Geiste“ Rom. 6, 2 f. 8, 5. Gal. 2, 19. Durch den Glauben wird der Geist empfangen Gal. 3, 2. 7.)

als die einzige Bedingung für die Rechtfertigung (justificans) bestimmt (§ 19. 1). Aber dieser Glaube rechtfertigt nicht wegen seines sittlichen Werthes[1], sondern weil er das Leben Christi aneignet wie auch die Busse nicht wegen ihrer sittlichen Verdienstlichkeit, sondern als nothwendige Bedingung der Bekehrung heilskräftig ist[2]. Nur der heilige Geist kann diesen Glauben durch die Kraft des Wortes hervorrufen. Aber der Unglaube gegenüber dem Wirken des heiligen Geistes ist eine sittliche Schuld[3].

c) Die Vollendung des Heils.

§ 55. Die Zukunft des Reiches Gottes.

1. Die auf Grund der alttestamentlichen Weissagung[4] entwickelte Hoffnung der Jünger Jesu auf die Zukunft des Herrn, das Gericht und das vollendete Gottesreich auf Erden[5]

---

[1]) Conf. Aug. I. 6. Non ut confidamus per ea opera justificationem coram Deo mereri. Apol. III. 26. Non accipimus remissionem peccatorum neque per dilectionem neque propter dilectionem nostram, sed propter Christum sola fide.

[2]) Der rechte Glaube ist *ἐν δυνάμει θεοῦ* 1 Cor. 2, 5. Die *ὀλιγοπιστία* Mtth. 8, 26. 14, 31. 16, 8. Die *ἀπιστία* Rom. 11, 20. 23. Mtth. 13, 58. 17, 17. Mc. 6, 6. 9, 19. 24. 16, 14. Apoc. 21, 8.

[3]) Darum verwirft Apol. V. 9 mit Recht die Fragen der suaves sophistae nach dem Maasse, in welchem Liebe zu Gott oder Furcht vor dem Gerichte bei der Busse betheiligt sind. Diese Fragen wären nur berechtigt, wenn der sittliche Werth der Busse selbst als verdienstlich in Betracht käme.

[4]) Altt. Theol. Cap. 39 ff.

[5]) A) Die Zeit bis zum Ende: Nach Mtth. 24, 14 ff. Mc. 13, 10 soll zuerst das Evangelium allen Völkern gepredigt werden. Dann kommen Zeiten der Verfolgung, allgemeiner Krieg, Gräuel der Verwüstung, Flucht der Christen (Wehe den Schwangern und Säugenden; betet, dass diese Zeit nicht Winter oder Sabbath sei). Falsche Propheten und Ankündigungen der Parusie. Gott verkürzt diese Tage wegen der Erwählten. Zerstörung Jerusalems (Mtth. 21, 41 das Umbringen der bösen Weingärtner, 22, 7 Zerstörung und Verbrennung der Mörderstadt). Nach 2 Thess. 2, 3 ff. muss die *ἀποστασία*, der *ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας* kommen, *ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας*, der *ἄνομος*, *οὗ ἐστιν ἡ παρουσία κατ' ἐνέργειαν τοῦ Σατανᾶ ἐν πάσῃ δυνάμει καὶ σημείοις καὶ τέρασι ψεύδους* (Apoc. 13, 5 *τὸ θήριον*). Nach 2 Petr. 3, 3. 2 Tim. 3, 1 kommen *ἐν ἐμπαιγμονῇ ἐμπαῖκται, καιροὶ χαλεποί*, — die Apocalypse verkündet Plagen über die ganze Erde, Verfolgung des Weibes, Märtyrer (11, 3 f. 12, 6). B) Noch zögert das Ende; *τὸ κατέχον, ὁ κατέχων* ist noch nicht weggeräumt (2 Thess. 2, 6. 7). Die Blutzeugen warten noch auf Rache (Apoc. 6, 10). Die theilweise Verstockung Israels muss nach Eingehen der Fülle der Heiden erst der Bekehrung Platz machen (Rom. 11, 25 f.). Und Niemand kann die Zeit bestimmen, die nur der Vater kennt (Mc. 13, 32 f.) und die wie ein Dieb kommt (1 Thess. 5, 2). Aber die Stunde ist nahe (Phil. 4, 5). Das Heil ist zur Offenbarung

verbindet die Glaubensgedanken, welche sich aus der christlichen Heilserfahrung ergeben, mit Vorstellungen, die aus dem damaligen Verständnisse des A. T. und aus den Zeitverhältnissen entsprungen durch die Geschichtsoffenbarung Gottes in ihrem Mittelpunkte aufgehoben sind [1]). Die Dogmatik hat sich aus-

---

bereit (1 Petr. 1, 5). Auf die gegenwärtige Generation ist das Ende der Zeit gekommen (1 Cor. 10, 11). Das Geheimniss der Bosheit ist schon in Wirkung (2 Thess. 2, 7). Es wird Alles auf dieses Geschlecht kommen (Mtth. 24, 36 ff. Mc. 13, 30). Es lebt in der letzten Zeit, der *συντελείᾳ τῶν αἰώνων* (Hebr. 1, 1. 9, 26. 10, 37 vgl. 1 Thess. 4, 17. Apoc. 6, 12. Mtth. 10, 23. Mc. 13, 40). C) Dann kommt der Untergang dieser Weltgestalt (Sonne, Mond, Sterne verblassen etc.) (Mc. 13, 24 ff.). Der Menschensohn wird mit den Wolken offenbar (Mc. 13, 26) und vernichtet den Menschen der Sünde (2 Thess. 2, 8). Das ist seine *ἀποκάλυψις* (1 Petr. 1, 5. 7. 13. 1 Cor.1, 7), seine *παρουσία* (1 Thess. 3, 13. 4, 15. 2 Thess. 2, 1), sein Tag (Phil. 1, 6. 10. 2, 16. 1 Thess. 5, 2. 2 Thess. 2, 2. 1 Cor. 1, 8. 3, 13. Mtth. 16, 27), der Tag der Erlösung und des Heils für die Seinen (1 Petr. 1, 5. Eph. 4, 30. Phil. 3, 20), sein Siegestag (Apoc. 17, 11—13). D) Er bringt die in ihm Entschlafenen mit sich (bei dem Schall der Posaunen erstehen die Todten in dem Herrn); die lebenden Gläubigen werden ihm verklärt entgegengerückt (1 Thess. 4, 14—16. 1 Cor. 15, 51). Darum sehnt sich auch Paulus, ohne Tod diese „Ueberkleidung" mitzuerleben (2 Cor. 5, 4 f. Phil. 3, 11). Aber nur die Erwählten (Mtth. 24, 31), nur die welche vor Christi Tribunal bestehen, erleben diesen Tag als einen Freudentag (Mtth. 16, 27. 25, 31. Rom. 14, 10. 1 Cor. 1, 8. 4, 4. 2 Cor. 5, 4. 10), von den Engeln zu ihrem Herrn gesammelt. Auf diesen Tag harrt die *κτίσις*, die dann auch von ihrer Eitelkeit frei werden soll (Rom. 8, 19 f.). Der Geist des Gottes, der Christum erweckt hat, belebt die Todten in Christus. Sie empfangen ihre *οἰκία ἀχειροποίητος αἰώνιος ἐν τοῖς οὐρανοῖς* (Rom. 8, 10. 23. 2 Cor. 5, 1 ff.). E) Dann kommt die Erstlingsseligkeit der verklärten Gemeine Christi auf der verklärten Erde. Wohl hat nur die Apocalypse dieselbe als tausendjähriges Reich (*γάμος τοῦ ἀρνίου*) beschrieben (17, 7—9. 20, 1—4). Aber das *κληρονομεῖν τὴν γῆν*, und der von dem ewigen Leben unterschiedene Lohn der Jünger Christi (Mtth. 5, 4. Mc. 10, 30. Luc. 18, 30), die Beschreibung der *παλιγγενεσία*, wo die 12 Apostel den Herrn umgeben (Mtth. 19, 28), die Erwähnung der *ἀνάστασις τῶν δικαίων*, an der nur die Erwählten Theil haben (Luc. 14, 14. 20, 35 vgl. Mtth. 24, 31), und die ausschliessliche Berücksichtigung der Gläubigen, die in dem Herrn gestorben sind (1 Thess. 4, 14—17. Phil. 3, 11) beweisen, dass dieser Zug der Hoffnung aller Zeitgenossen gemeinsam angehörte. Diese Zeit ist der Lohn der treuen Arbeiter (Mtth. 20, 8 ff.). F) Erst nach dieser Zeit (Apoc. 20, 4 denkt den Satan noch einmal wieder losgelassen) kommt die allgemeine Todtenauferstehung (Apoc. 20, 5. 11) nachdem der letzte Kampf gegen das Böse gekämpft ist (Apoc. 20, 7 ff.). Dann kommt das Gericht über die Menschen, bei dem Christus mit den Seinen die Welt (auch die Engel) richtet (1 Cor. 6, 2. 3. Apoc. 20, 11 ff. Mtth. 16, 27. 19, 28. 25, 31 ff.). Zusammenfassend 1 Cor. 15, 23 f. 28 *ἕκαστος τῷ ἰδίῳ τάγματι. ἀπαρχὴ Χριστός, ἔπειτα οἱ τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ. εἶτα τὸ τέλος ὅταν παραδιδοῖ τὴν βασιλείαν τῷ θεῷ καὶ πατρί . . . . ὅταν δὲ ὑποταγῇ αὐτῷ τὰ πάντα, τότε καὶ αὐτὸς ὁ υἱὸς ὑποταγήσεται τῷ ὑποτάξαντι αὐτῷ τὰ πάντα ἵνα ᾖ ὁ θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσιν.*

[1]) Dass mit der baldigen Parusie Christi das ganze neutest. Bild

schliesslich mit der erstgenannten Seite zu beschäftigen, — während das Andre der christlichen Poesie anheim fällt.

2. Da der Geist des Reiches Gottes der die Welt richtende ist, kann die Zukunft dieses Reiches auf Erden nicht Friede mit der Welt sein, sondern muss gesteigerten Kampf bringen, je mehr das Wesen des Christenthums sich offenbart. Da jede neue Generation von Menschen aus der natürlichen Menschheit erwächst, kann das Reich Gottes nicht äusserlich auf Erden siegen. Ja die äussere Macht wird immer mehr dem sich antichristlich steigernden Weltsinne zufallen, — und damit muss das Kreuz immer mehr Signatur der Kirche werden und das Aergerniss steigen. Nie wird die äussere Kirche sich mit ihrer dogmatischen Idee decken (Antichiliastisch).

3. Aber der Geist des Reiches Gottes ist der die Welt überwindende. So kann die Kirche durch die Feindschaft der Welt nicht untergehen. Das Christenthum muss als die eine wahre Religion sich erweisen, welcher Alle, die nicht der Welt dienen wollen (Heiden), nothwendig angehören (Bekehrung Israels, Untergang der halbwahren Religionen). Was sich von fremden Elementen dem Christenthume zugesellt hat, muss ausgeschieden werden. Die öffentliche Sitte muss sich mehr und mehr unter dem Zwange der christlichen Gedanken ausgestalten [1]). Die wahre evangelische Kirche des Christenthums muss alle wirkliche Frömmigkeit in sich aufnehmen.

4. Der Glaube weiss, dass wie alles einzelne Weltliche, so auch die irdische Menschheit ein Ende haben wird, aber erst wenn die Geschichte des Reiches Gottes ihr Ziel erreicht hat [2]). So erwartet er ein Ende der Weltzeit und eine verklärte Vollendung des Reiches Gottes, — die identisch ist mit der vollen und letzten Offenbarung Christi zum Siege und Gerichte. Das Gericht, bei dem die begnadigten Kinder Gottes nicht gerichtet werden, sondern richten, muss ein endgültiges Gericht sein nach der Stellung der Persönlichkeit zu dem göttlichen Liebeszwecke [3]).

---

des Endes hinfällig wird, das folgt aus der grundlegenden Bedeutung grade dieser Vorstellung für die Ethik des N. T. (Ehe, Staat, Besitz) und für die Dogmatik der Apostel (Nach Hebr. 9, 26. 10, 37 ist das Opfer Christi nur als *ἅπαξ ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων* gebracht, für Alle, auch für uns wirksam). Conf. Aug. I. 17, 5. Damnant et alios qui nunc spargunt Judaicas opiniones, quod ante resurrectionem mortuorum pii regnum mundi occupaturi sint, ubique oppressis impiis.

[1]) Joh. 16, 8 ff. *ἐλθὼν ἐκεῖνος ἐλέγξει τὸν κόσμον περὶ ἁμαρτίας καὶ περὶ δικαιοσύνης καὶ περὶ κρίσεως.*

[2]) Rom. 8, 19 *ἡ ἀποκαραδοκία τῆς κτίσεως τὴν ἀποκάλυψιν τῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ ἀπεκδέχεται (τῇ ματαιότητι ὑπετάγη οὐχ ἔχουσα . . . . ἐφ' ἐλπίδι).*

[3]) Als Norm des Gerichts erscheint die Gesinnung der Liebe und die *ὑπομονὴ ἔργου ἀγαθοῦ* (Mtth. 25, 31—46. Rom. 2, 7 ff. vgl. Mtth. 6, 1. 4. 6. 18. 7, 2. Luc. 6, 23. 35. 12, 48. Apoc. 22, 12).

Die Vorstellungen des Neuen Testaments von diesem Ende der Zeit als einer sichtbaren Wiederkunft Jesu zum Reiche auf Erden gehören nicht in die Dogmatik.

Die vollkommne Offenbarung Christi ist zugleich das Ende seiner Heilandsherrschaft. Das Reich des Sohnes wird zum Reiche des Vaters [1]).

§ 56. Die Vollendung der Einzelnen (§ 20. 27).

1. Da die heilige Schrift das ewige Leben [2]) an die Idee des Menschen gebunden, diese aber wegen der Sünde, welche den Tod bringt, nicht verwirklicht denkt, so setzt sie voraus, dass die Adamskinder im Allgemeinen [3]) dem Tode verfallen sind, — aber durch die Gnade Gottes aus dem Tode befreit werden, d. h. auferstehen können. Diese Hoffnung, erst spät zu deutlichem Bewusstsein gekommen [4]), beherrschte die frommen Kreise zu Jesu Zeit und ist in das Christenthum herübergenommen. Dieses sieht im Leibestode das Eingehen Aller in einen wenn auch unendlich abgestuften Todeszustand [5]), — durch den die rechten Gotteskinder gleich zur Gemeinschaft mit Jesus hindurchdringen [6]), um dann eine Erstlingsseligkeit mit ihm zu geniessen [7]), vermittelst der Auferstehung bei seiner Parusie. Nach dieser Erstlingsseligkeit wird dem Tode sein ganzer Raub entrissen [8]). Die allgemeine Auferstehung führt durch das Gericht zur Seligkeit oder Verdammniss [9]). Ob nach dem Leibestode eine Weiterentwicklung der Unentschiedenen möglich ist, wird in der heiligen Schrift natürlich nicht gelehrt; — höchstens wird darauf hingedeutet [10]).

---

[1]) 1 Cor. 15, 28.

[2]) Das ewige Leben wird als gegenwärtig und mit dem Besitze der Gottesgemeinschaft gegeben angesehen Joh. 3, 15. 36. 4, 14. 36. 5, 24. 40. 6, 27. 33. 47. 51 f. 68. 10, 28. 11, 25 ff. 12, 25. 50. 17, 3. 20, 31. 1 Joh. 3, 14 f. 5, 11. 20. — Als Siegespreis, den man erringen soll Rom. 6, 22. 23. Mc. 10, 30. 1 Tim. 6, 12. 19 (ὄντως ζωή).

[3]) Ausnahmen Henoch und Elias Gen. 5, 18 ff. 2 Reg. 2 (Hoffnung auf das Aufhören dieses Zustandes Jes. 25, 8 בלע המות לנצח).

[4]) Altt. Theol. Cap. 42 (aus der Scheol.).

[5]) Luc. 16, 22 ff. Der reiche Mann in der Qual, Lazarus in Abrahams Schoosse (23, 43 heute wirst Du mit mir im Paradiese sein). Der Leibestod erscheint an sich auch dem Christen als unerwünscht (2 Cor. 5, 2 ff.) und als Folge der Sünde (Rom. 8, 10).

[6]) Phil. 1, 23 *ἀναλῦσαι καὶ σὺν Χριστῷ εἶναι.* Joh. 17, 24 *θέλω ἵνα ὅπου εἰμὶ ἐγὼ κἀκεῖνοι ὦσιν μετ' ἐμοῦ.* 2 Cor. 5, 8 *ἐνδημῆσαι πρὸς τὸν κύριον* (Phil. 3, 11. Rom. 8, 10).

[7]) § 55. N. 5. E.

[8]) 1 Cor. 15, 26 *ἔσχατος ἐχθρὸς καταργεῖται θάνατος* (44. Apoc. 20, 14 der Tod *εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρός* geworfen).

[9]) Mtth. 25, 34. 41. Joh. 5, 29 (*ἀνάστασις ζωῆς, κρίσεως*) Apoc. 20, 15 (mit Tod, Teufel und Hades).

[10]) Man könnte an die Höllenfahrt erinnern (1 Petr. 3, 19 f. 4, 6.

2. An die Versöhnten und Erlösten hat der Tod nur noch als den Leib treffender Naturprocess einen Anspruch, — und obgleich er auch so als eine Unseligkeit gespürt wird[1]), ist er doch für sie kein Gericht mehr, führt auch nicht zum Gerichte, sondern ist Vollendung und Vereinigung mit Jesus. Dieses Erstlingsglück, welches nur den wahren Gliedern des Leibes Christi auf Erden zu Theil werden kann, ist der dogmatische Inhalt der Erwartung der ersten Auferstehung bei Jesu Parusie und des Chiliasmus. Die Auferstehung ist nach Paulus nicht als eine Wiederbelebung des Leichnams oder seiner Bestandtheile, sondern als verklärte Neuorganisirung der Persönlichkeit zur Wirkungsfähigkeit zu denken[2]), und ist in diesem Sinne gegenüber der Vorstellung von einer blossen Seelenunsterblichkeit entschieden festzuhalten. Der Gedanke, dass die Seligen auf diese Auferstehung durch Jahrtausende hindurch zu warten hätten, ist unverträglich mit der Hoffnung auf ihre unmittelbare Gemeinschaft mit dem auferstandenen Christus[3]). Die abgeschiedenen Gläubigen warten nur noch auf den Sieg ihrer Sache auf Erden. Die Seligkeit muss Wirken sein. Jeder ist geistig und vollkommen das was er sein soll. Der Unterschied der Kräfte und der Stufen der Herrlichkeit erhöht in dem Reiche der Liebe die Seligkeit[4]). (Israël.)

3. Die auf Erden das Heil endgültig von sich gewiesen haben, sind schon gerichtet. Der Leibestod kann sie nur zum

---

Eph. 4, 8 Rom. 10, 7). Besser an die innre Läuterung, die bei dem reichen Manne im Hades hervortritt (Liebe) Luc. 16, 27 f., — oder an das erträglichere Gericht über Sodom, Gomorrha, Tyrus, Sidon, (Mtth. 10, 15. 11, 21), und das Vergeben in *αἰων μέλλων*, wenn der h. G. nicht gelästert ist (Mtth 12, 31).

[1]) 2 Cor. 5, 4 *στενάζομεν βαρούμενοι ἐφ' ᾧ οὐ θέλομεν ἐκδύσασθαι.*

[2]) 1 Cor. 15, 35—38 *ὁ σπείρεις οὐ ζωοποιεῖται . . . . γυμνὸν κόκκον . . . . ὁ δὲ θεὸς δίδωσιν αὐτῷ σῶμα καθὼς ἠθέλησεν* (nicht naturwissenschaftlich gedacht) 50 *σὰρξ καὶ αἷμα βασιλείαν θεοῦ κληρονομῆσαι οὐ δύνανται.* 2 Cor. 5, 1 ff. *οἰκοδομὴν ἐκ θεοῦ ἔχομεν, οἰκίαν ἀχειροποίητον αἰώνιον ἐν τοῖς οὐρανοῖς.* 1 Cor. 6, 13. 14. Gegensatz der dem Verderben bestimmten *κοιλία*, und des zur Auferstehung bestimmten *σῶμα.* Phil. 3, 21 *ὃς μετασχηματίσει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ* (Rom. 8, 23 *ἀπολύτρωσις τοῦ σώματος*). Doch ist die Vorstellung schwerlich eine klar abgegrenzte. Das *ζωοποιεῖσθαι* 1 Cor. 15, 23, das Auferwecken (Rom. 8, 11) ruht auf dem Geiste Gottes, den die Christen haben. — Mc. 12, 18 ff. wird der Beweis gegen die Sadduкäer aus der Gottesgemeinschaft der Frommen geführt, und jede fleischliche Folgerung abgewiesen.

[3]) S. 152. N. 6.

[4]) Mtth. 25, 21—28. Luc. 19, 17—24 wird neben dem gemeinsamen *εἴσελθε εἰς τὴν χαρὰν τοῦ κυρίου σου,* doch höhere Wirkung und eine Verschiedenheit des Ranges nach den gewonnenen Pfunden angenommen (*ἐπὶ πολλῶν σε καταστήσω;* das Talent des schlechten Knechtes hinzugegeben; über 10 resp. 5 Städte). Mtth. 19, 28 die 12 Throne der Apostel. 1 Joh. 3, 2 *οἴδαμεν ὅτι ἐὰν φανερωθῇ ὅμοιοι αὐτῷ ἐσόμεθα ὅτι ὀψόμεθα αὐτὸν καθώς ἐστιν.*

Todeszustande, das Gericht nur zur Verdammniss rufen. Diese Verdammniss des zweiten Todes kann nach der Bibel an sich als Qual des Daseins oder als qualvolles Aufhören des Daseins gedacht werden [1]. Die Dogmatik, ohne entscheiden zu dürfen, wird die zweite Auffassung biblisch und dogmatisch wahrscheinlicher finden (Feinde Israels). (§ 27).

4. Ueber das endliche Geschick der grossen Mehrzahl der Menschen, welche der Leibestod weder als lebendige Glieder des Leibes Christi noch als endgültige Feinde seines Reiches findet, giebt die Bibel keinen sichern Aufschluss, und hat die Dogmatik Nichts zu lehren. Denn die da draussen sind, hat Gott zu richten, nicht der Mensch [2]. Nur, dass sie weder der Erstlingsseligkeit theilhaftig, noch gleich den Feinden Christi als dem Verderben schon verfallen angesehen werden dürfen, — dass wir also erst die letzte Auferstehung als ihre Vollendung und ihr Gericht zum Leben oder Tode betrachten dürfen [3]. Die christliche Phantasie wird dieses Gebiet ausfüllen, ohne dass die Dogmatik über dasselbe entscheiden könnte. (Nichtisraël.)

---

[1]) Bilder von bleibender Qual *βασανισμός* Apoc. 14, 11 *σκότος, κλαυθμός, βρυγμὸς τῶν ὀδόντων* (Mtth. 8, 12. Luc. 13, 28) *κόλασις* Mtth. 25, 46. — Für Vernichtung sprechen Apoc. 2, 11. 20, 10. 14, wo das Werfen in den Schwefelsee (2. Tod) auch dem Tode und dem Hades verheissen wird, — sodann der Name „Tod“, das Bild von der Flamme, die den Rebzweig verzehrt (Joh. 15, 6), vom *ἀπολέσαι ἐν γεέννῃ* (Mtth. 10, 28), und der Sprachgebrauch, der doch an die Flamme des Scheiterhaufens und das Gewürm der Verwesung anlehnt (Mc. 9, 45. Mtth. 25, 40. Jes. 66).

[2]) 1 Cor. 5, 12 f.

[3]) Sie allein sind Gegenstände des letzten Gerichts. Denn die Seligen richten mit Christo, die Gottesfeinde sind schon gerichtet (1 Cor. 6, 2. Joh. 3, 18).

Druck der Univ.-Buchdruckerei von E. A. Huth, Göttingen.

Grundriss

der

evangelischen Ethik.

Zum Gebrauche bei akademischen Vorlesungen.

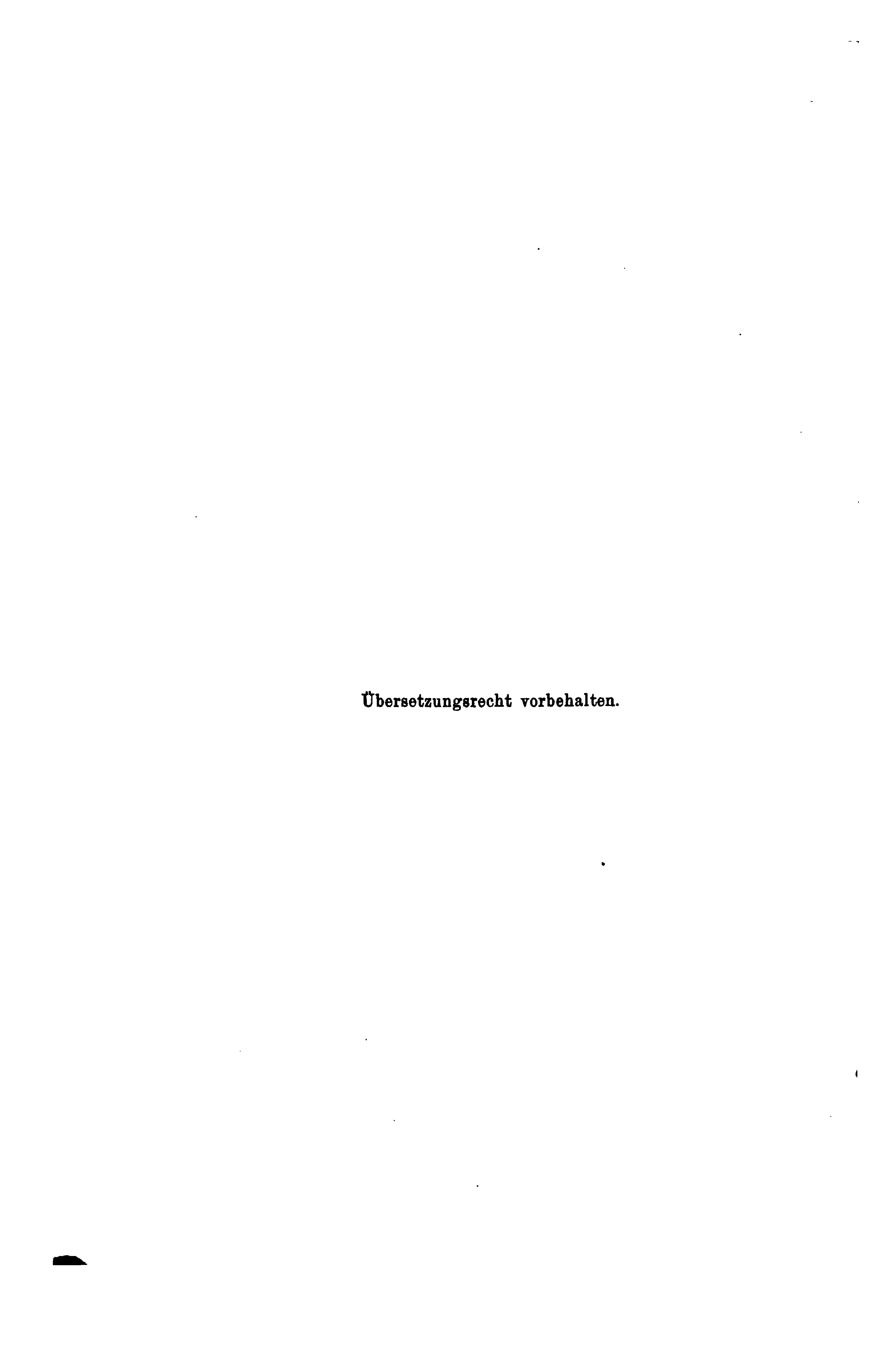
Von

Dr. **Hermann Schultz.**

Zweite erweiterte Auflage.



Göttingen
Vandenhoeck und Ruprecht
1897.



Vorrede zur zweiten Auflage.

Diese zweite Auflage giebt neben einzelnen Erweiterungen des Textes im Ganzen eine Vermehrung der Erläuterungen in den Anmerkungen und den Abdruck der wichtigsten Beweisstellen aus der Schrift und den Bekenntnissen. Character und Absicht des kleinen Buches sind die gleichen geblieben.

Göttingen, April 1897.

Vorrede zur ersten Auflage.

Dieser „Grundriss“ der Ethik hat sich dieselben Aufgaben gestellt, wie der Grundriss der Dogmatik, der im vorigen Jahre erschienen ist. Er überlässt die Beweisführung und die Auseinandersetzung mit den Ansichten anderer Theologen dem mündlichen Vortrage und liefert nur die ethischen Resultate mit den Beweisstellen aus der h. Schrift und den Bekenntnissen. Die Zugrundelegung eines solchen Leitfadens hat sich mir in meinen Vorlesungen erprobt und ist vielleicht im Stande auch anderen Lehrern Dienste zu leisten.

Göttingen, Februar 1891.

H. Schultz.

Inhalt.

Capitel 1. Einleitung.

§ 1. Aufgabe der Ethik.

1. Die Ethik ist die Wissenschaft von den Gesetzen des menschlichen Handelns[1]. Sie hat in ihrem Unterschiede von der Physik nur da ein Recht, wo man das einzigartige Wesen des zwecksetzenden Handelns (Freiheit) anerkennt[2]. Sie setzt immer voraus, dass bestimmte Grundsätze des Handelns als Sitte in einer Gemeinschaft von Menschen thatsächlich gelten. Aber sie beansprucht selbst für ihre Grundsätze innere Nothwendigkeit und Gültigkeit in allem Verkehre der Menschen unter einander, — d. h. sie will die Wissenschaft von dem „Menschlich-Guten“ sein[3], „normative Basis der praktischen Wissenschaften, wie die Logik der theoretischen“ (Wundt). In jeder teleologisch gerichteten Religion wird die Offenbarung Gottes auf ethische Ziele bezogen und das Sittengesetz als Offenbarung des Willens Gottes gedacht[4]. Und für die christliche Ethik ist es längst ausser Frage, dass nicht das einzelne Handeln als solches, sondern nur die handelnde Persönlichkeit sittlich ist. (Die Worte „ethisch, moralisch, sittlich“ werden in der folgenden Darstellung als Synonyma gebraucht).

2. Die christliche Ethik ist unauflöslich mit dem Glauben an die Offenbarung Gottes in Christus, also auch mit der Dogmatik, verbunden. So ist sie in der alten Theologie in der Regel mit derselben vereinigt gewesen. Auch in der Reformationszeit[5] pflegte man nur die philosophische Ethik für sich darzustellen (Melanchthon 1538. 1550). Erst mit Danaeus und Georg Calixt[6] beginnt die Gewohnheit, beide Disciplinen gesondert zu behandeln.

3. Diese Trennung ist eine berechtigte, wenn nur der innere Zusammenhang beider Aufgaben stets auf's Neue an-

---

[1]) *ἔϑη ἤϑη.* suadhâ Selbstthat. [2]) *τέλος* Rom. 6, 22 (*ζωὴ αἰώνιος*). 1 Petr. 1, 9. (*σωτηρία ψυχῶν*). [3]) honestum, *καλοκἀγαϑός*. 1 Cor. 15, 33. Phil. 4, 8 (*ἤϑη χρηστά*). [4]) Gen. 5, 24. 6, 9. 17, 1. Ps. 1.]
[5]) Conf. Aug. I, 6. 16. 20. II, 2. 5. 6. Apol. III. Mel. loc. pr. th. 4—6. 9. 10. 18—24. Calvin. inst. I. 3. 4. [6]) Epitome theologiae moralis 1634 (Subjectum th. moral. homo fidelis et conversus).

schaulich gemacht wird [1]). Denn beide haben das ganze Gebiet des christlichen Heilsprocesses in verschiedener Absicht zu beschreiben, — die Dogmatik als eine Reihe von Gnadenthaten Gottes, an die glaubend wir religiöser Seligkeit geniessen, die Ethik als eine Reihe von menschlichen Willensbethätigungen, an denen uns betheiligend wir zum Reiche Gottes mitwirken [2]). Und die Ethik kommt nur, wenn sie für sich behandelt wird, zu wahrer Einheit und zu ihrem vollen Rechte. Die Ethik ruht sowenig auf der Dogmatik, wie die Dogmatik auf der Ethik; sondern beide ruhen auf der Apologie oder Principienlehre des Christenthums.

4. Im Christenthume, wie in jeder lebendigen Religion, bildet das religiöse Handeln im engeren Sinne einen Theil der sittlichen Aufgabe. Aber während in den niederen Religionen dieses religiöse Handeln an sich selbst weder sittliche Nothwendigkeit noch sittlichen Werth hat [3]), erkennt das Christenthum nur das religiöse Handeln an, welches sich aus dem Wesen der christlichen Sittlichkeit als nothwendig ergiebt. Und während das eigentliche sittliche Handeln in den Völkern des elementaren Heidenthums ganz ohne religiöse Motive gewesen ist, entspringt im Christenthume das gesammte sittliche Handeln aus dem religiösen Grundmotive. Es ist Frucht des Glaubens [4]). Ohne kräftige Entwicklung des religiösen Lebens giebt es also kein gesundes Wachsen der christlichen Sittlichkeit (ἔργα νεκρά). Und das religiöse Handeln als Cultus ist für den Christen eine sittliche Pflicht: „die Darstellung des erworbenen religiösen Besitzes“.

5 Die Aufgabe der Ethik hört auf: a) Wo es sich um blosse Naturzustände handelt, sofern dieselben nicht selbst wieder zu sittlichen Zwecken werden wollen oder dazu dienen, die christliche Gesinnung zum Ausdrucke zu bringen [5]). b) Wo noch nicht das freie persönliche Handeln des Christen, sondern seine Erziehung zu demselben in Frage kommt. Die Ethik hat für die Pädagogik nur die Grundsätze und die Aufgaben, nicht die Technik zu bestimmen. c) Wo es sich um die Anwendung der sittlichen Pflichtgrundsätze auf den einzelnen Fall handelt. An die Stelle der Casuistik hat in der evangelischen Ethik die Gewissensbildung und die Erklärung der Pflichtgrundsätze zu treten [6]). Und für die Aufgabe des Seelsorgers (Pastoraltheologie) kann die Ethik Nichts als die leitenden Gesichtspunkte geben.

---

[1]) Imm. Nitzsch, Rückert, v. Hofmann, Ritschl. [2]) Grundriss d. ev. Dogm. § 1. 3. [3]) Theol. Stud. u. Kr. 1883. 3. 60. [4]) Conf. Aug. I, 6, 20 (per fidem accipitur Sp. Sanctus; . . . debet bonos fructus parere). II, 6, 49. [5]) 1 Cor. 10, 31. Alles zu Gottes Ehre.

[6]) Das beabsichtigen die Consilia der evangelischen Theologen (Luther, Melanchthon, Spencer etc.).

§ 2. *Theologische und philosophische Ethik.*

1. Die Philosophie hat seit Socrates immer entschiedener die Aufgabe der Ethik neben der der Physik (Metaphysik) betont, am meisten die römische Stoa (Seneca Ep. 16). Und die Ethik der alten Kirche ist von der stoischen (z. Th. der platonischen), die des abendländischen Mittelalters von der aristotelischen Ethik in hohem Grade abhängig. Dann erscheint das Besondere der christlichen Ethik als ein Ueberweltliches neben den weltlichen Maassstäben der philosophischen Ethik [1]. — Die Reformation hat das allerdings grundsätzlich abgelehnt [2]. Aber eine klare Scheidung hat sie nicht bewerkstelligt. Und die ethischen Systeme der neueren Philosophie wirken auch jetzt noch unvermeidlich sehr stark auf die Gestalt der christlichen Ethik ein.

2. Auch die philosophische Ethik ist thatsächlich nie ohne einen religiösen (metaphysischen) Hintergrund [3]. Sobald also dieser Hintergrund eine dem Christenthume widersprechende Weltanschauung ist, wird auch die auf ihm ruhende Ethik als unchristlich zurückgewiesen werden müssen. Aber einerseits theilen auch die höheren nichtchristlichen Religionen viele der religiösen Voraussetzungen, auf denen die christliche Ethik ruht. Die christliche Weltanschauung will ja nur die richtige menschliche und vernünftige sein, und auch die Reformation erkennt ein dem Dekalog entsprechendes natürliches Sittengesetz an [4]. Andrerseits kann es eine philosophische Ethik auch auf Grund der christlichen Weltanschauung geben. So ist es nicht an sich nothwendig, dass theologische und philosophische Ethik inhaltlich in einem Widerspruche unter einander stehen. Und die Gegenstände, mit denen beide sich beschäftigen, werden im Wesentlichen die gleichen sein, wenn auch die theologische Ethik einige Gebiete behandelt, die ausserhalb der christlichen Kirche nicht verständlich wären.

3. Dennoch unterscheiden beide Disciplinen sich grundsätzlich von einander. a) Die philosophische Ethik kennt als ethisches Subject nur den Menschen, insofern er ein der Natur

---

[1]) Virtutes theologicae, consilia evangelica. [2]) Apologie II, 1 4 Audivimus quosdam pro concione ablegato evangelio Aristotelis ethica enarrare. Luther seit 1515. (Köstl. Luthers Th. A. 2. 1, 106 ff.)

[3]) Rom. 1, 32. 2, 14 (ἔθνη) *νόμον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰσὶν νόμος, οἵτινες ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν.* (Freiheit, Persönlichkeit, sittliche Gemeinschaft etc. sind Glaubensbegriffe.)

[4]) Legitimation des Christenthums durch seine Ethik. Erster und zweiter Adam Rom. 5, 12. 1 Cor. 15, 45 ff. (Gen. 1, 26 Ebenbild Gottes). Natürliche Gotteserkenntniss Rom. 1, 19 f. (*ὁ θεὸς αὐτοῖς ἐφανέρωσεν*). Apol. II, 14. Aristoteles de moribus civilibus adeo scripsit erudite, nihil ut de his requirendum sit amplius.

Zwecke setzendes Vernunftwesen innerhalb der menschlichen Gemeinschaft ist. Die theologische Ethik den Christen, als ein mit göttlicher Kraft ausgestattetes, ein göttliches Ziel verwirklichendes Glied des Gottesreiches Jesu Christi [1]). Ihre Sätze sind Glaubenssätze, so gut wie die dogmatischen. b) Die Sätze der philosophischen Ethik sind nach Form und Inhalt autonom. Sie suchen ihren Beweis nur in dem Wesen der Vernunft selbst, wie sie der Natur Gesetze giebt und ein Gemeinschaftsleben der Menschen postulirt. Die Sätze der theologischen Ethik sollen sich freilich ihrem Inhalte nach ebenfalls als der Ausdruck einer unmittelbaren persönlichen Gewissheit erweisen [2]). Aber ihrer Form nach sind sie heteronom. Sie haben sich an Schrift und Kirchenlehre als christlich und kirchlich zu erweisen, und gründen sich auf die Auctorität Christi [3]), in dem sich der wahre, inwendige Mensch erst versteht [4]). Für die wissenschaftliche Darstellung der theologischen Ethik dagegen entscheiden Sprache und Methode der philosophischen.

§ 3. Ethik und heilige Schrift.

1. Alle Aussagen der theologischen Ethik haben sich an der heiligen Schrift zu rechtfertigen [5]). Aber bei der engen Verbindung der ethischen Aussagen der Bibel mit den Bedürfnissen, Anschauungen und Gefahren einer vergangenen Zeit ist der Schriftbeweis in der Ethik noch sorgfältiger zu erwägen, als in der Dogmatik.

2. Das Alte Testament bietet uns die Geschichte der werdenden christlichen Sittlichkeit und damit die Bedingung für das richtige Verständniss dieser selbst. Aber unmittelbar für die christliche Ethik kann es als Beweis überhaupt nicht benutzt werden. Die in Christus gegebene neue Offenbarung des höchsten sittlichen Zweckes selbst fordert auch für alle einzelnen ethischen Aussagen eine Neugestaltung. Und das Alte Testament enthält eine Mischung von Menschlich-Sittlichem mit National-Statutarischem, und von orientalisch-antiker Sitte mit den Grundsätzen der wahren Sittlichkeit, welche jede Benutzung einzelner Stellen des Alten Testaments zum Beweise für christ-

---

1) 1 Tim. 6, 11. 2 Tim. 3, 17 (*ἄνθρωπος τοῦ θεοῦ*).

2) Gegensatz von *πνεῦμα* und *νόμος* Gal. 5, 18 *εἰ δὲ πνεύματι ἄγεσθε οὐκ ἐστὲ ὑπὸ νόμον* (4, 5), von *γράμμα* und *πνεῦμα* (tödtet — macht lebendig, *οὗ τὸ πνεῦμα κυρίου ἐλευθερία*) Rom. 2, 27. 29. 2 Cor. 3, 6. 17. Gegensatz von *σάρξ* und *πνεῦμα* Gal. 5, 17 ff. Rom. 8, 4. (Phil. 4, 8 *ὅσα ἀληθῆ, σεμνά, δίκαια, ἁγνά, προσφιλῆ, εὔφημα, ἀρετή, ἔπαινος*),

3) Rom. 12, 2. Eph. 5, 17 *τί τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, τοῦ κυρίου.*

4) 2 Cor. 4, 16. 1 Petr. 3, 4 *ὁ ἔσωθεν* (*ὁ κρυπτὸς τῆς καρδίας*) *ἄνθρωπος.* Rom. 8, 10. Gal. 2, 20 (*ζῇ ἐν ἐμοὶ Χριστός, Χριστὸς ἐν ὑμῖν*).

5) Apol. VIII, 17. Siquidem de voluntate Dei nihil affirmari potest sine verbo Dei.

liche Sittlichkeit unmöglich macht. Selbst Worte, die äusserlich gleich lauten, haben im N. T. einen andern Sinn als im A.[1]).

3. Auch das Neue Testament lässt nicht bloss Vollständigkeit der Fragestellung und wissenschaftlich-einheitliche Behandlung des ethischen Stoffes vermissen. Sondern es redet einerseits stets unter der Voraussetzung der baldigen Parusie, also der wunderbaren völligen Neugestaltung der Gesellschaftsverhältnisse, anderseits immer mit Beziehung auf die eigenartige Lage der christlichen Gemeine in einer nichtchristlichen Welt. So sind die Aussagen des Neuen Testaments über Staat, Recht, Besitz, Ehe, Sklaverei etc. nur Beschreibungen der christlichen Aufgabe und Gesinnung in Verhältnissen, die sich für uns aus dem Geiste des Christenthums längst anders gestaltet haben. So müsste die juristische Anwendung von Schriftworten in vielen Fällen ein Verkennen der ihnen zu Grunde liegenden sittlichen Gesinnung zur Folge haben, auf die es der Ethik allein ankommen kann. Es ist offen zuzugeben, dass eine treue geschichtliche Darstellung der N. T. Sittlichkeit sich mit der Ethik der evangelischen Kirche unsrer Zeit nicht einfach decken würde.

4. Auch das Zurückgehen auf die Lehre Jesu und das Verweisen auf seine „Nachfolge“[2]) würde, in äusserlicher Weise vorgenommen, nicht gegen eine sittlich-einseitige Beurtheilung weiter Lebensgebiete (Eid, Besitz, Familie, Recht) schützen. Der Herr stellt in der Bergpredigt nicht juristische Gebote auf[3]), sondern er prägt gegenüber der herkömmlichen „Gerechtigkeit“ die neue Gesinnung in seinem Reiche absichtlich in grossartiger Paradoxie den Hörern ein (Kriegsregeln für die kämpfende Armee des Reiches Gottes). Er betont, dass vor der höchsten Aufgabe der h. Liebe alle weltlichen Güter ihre Geltung verlieren. Er fordert den wirklichen Verzicht auf dieselben nur da, wo er für den Dienst des Reiches Gottes nöthig ist[4]). Aber er verlangt von Allen die Bereitwilligkeit, das Irdische für das Höchste hinzugeben[5]). So eignen sich solche Worte nicht zu

---

[1]) Lev. 19, 18. vgl. Luc. 10, 27 ff. *ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν* (Mensch zum Menschen).

[2]) mittelalterlich-franziskanisch, — schwärmerisch.

[3]) Mtth. 5, 29. 30. Das Auge, die rechte Hand, die Aergerniss geben, ausreissen, abhauen. (18, 8. 9.) 5, 39 f. Dem Bösen nicht widerstehen. Die linke Wange zum Schlagen darbieten, das Kleid zu dem Mantel, zwei Meilen, vgl. Joh. 18, 23 *εἰ κακῶς ἐλάλησα μαρτύρησον περὶ τοῦ κακοῦ· εἰ δὲ καλῶς, τί με δείρεις;* vgl. das Verfahren des Apostels Paulus Act. 16, 37 (erzwingt öffentliche Genugtuung). 23, 3 *τύπτειν σε μέλλει ὁ θεὸς τοῖχε κεκονιαμένε . . . παρανομῶν κελεύεις με τύπτεσθαι.* 25, 10 Berufung auf den Kaiser.

[4]) Mc. 5, 19. Gehe in Dein Haus zu den Deinen (Luc. 8, 48). Luc. 7, 15 *ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ.*

[5]) Mtth. 13, 46 Alles für die Perle (Schatz) verkaufen. 19, 21 Verkaufe Deine Güter und gieb sie den Armen. vgl. 10, 37 ff. 16, 24. 25. Mc. 8, 34 f. Luc. 9, 23 f. 17, 33. Joh. 12, 25 (Sein Kreuz auf sich nehmen, Vater und Mutter hassen, seine Seele verlieren).

äusserlicher Anwendung bei der Feststellung der christlichen Pflicht. Und ein Vorbild kann uns Christus nur für die göttliche Gesinnung sein, in der er sein einzigartiges Werk gethan hat [1], also in demselben Sinne, in dem auch Gott unser Vorbild ist [2]. Seinen besonderen Lebensberuf können wir so wenig wie Gottes Schöpferberuf nachahmen; höchstens ist es Einzelnen in besonderen Lebensaufgaben annähernd möglich [3]. Und die Art seiner Lebensführung, — vor Allem seine Weltentsagung, — hat nach Jesu eignen Worten nur im Zusammenhange dieses Werkes, nicht an und für sich, sittlich einen besonderen Werth [4].

5. So kann Jesus unser Vorbild nur für die Gesinnung sein, in der wir unsern Beruf mit seinen Hemmungen und Opfern durchzuführen haben. Er ist nicht Vorbild und Beispiel, sondern Urbild und Ideal der christlichen Sittlichkeit. Nicht ihm nachzuahmen, sondern sein Leben in uns Gestalt gewinnen zu lassen, seinen Geist aufzunehmen und wirksam zu machen ist die sittliche Aufgabe des Christen [5].

§ 4. Confessioneller Charakter der Ethik.

1. So gewiss auch alle christlichen Darstellungen der Ethik auf wichtigen Gebieten zusammentreffend den gemeinsamen Charakter der christlichen Sittlichkeit zum Ausdrucke bringen werden (Liebe, Heiligkeit, Versöhnlichkeit, Demuth), so gewiss ist doch die Verschiedenheit der christlichen Confessionen, wo sie nicht künstlich genährt wird, viel mehr in der Verschiedenheit des sittlichen Ideals, als in dogmatischen Abweichungen, begründet. Nur zum Theil wirken dabei nationale und Cultur-Unterschiede mit.

2. Das Ideal der morgenländischen Kirche ist ein sublimirter, überirdisch befriedigter Zustand des Seins, der auf

---

[1]) Joh. 13, 15 Das Fusswaschen als *ὑπόδειγμα*. Mc. 8, 34 Nachfolge Jesu in Selbstverleugnung und Kreuzestragen. Eph. 5, 1. 2 *γίνεσθε μιμηταὶ τοῦ θεοῦ ὡς τέκνα ἀγαπητὰ καὶ περιπατεῖτε ἐν ἀγάπῃ καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς καὶ παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν.* Christo nachahmen im *προσλαμβάνεσθαι ἀλλήλους* Rom. 15, 7, im Nichtsichselbstgefallen und Andre fördern 1 Cor. 11, 1, in demütiger Unterordnung Phil. 2, 5 ff., im Leiden zum Besten Andrer 1 Petr. 2, 21, in einem dem seinigen ähnlichen Wandel 1 Joh. 2, 6.

[2]) Mtth. 5, 45—48 *τέλειοι ὥσπερ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς τέλειός ἐστιν* (Feindesliebe). Eph. 5, 1 (*μιμηταὶ τοῦ θεοῦ*).

[3]) Col. 1, 24 *ἀνταναπληρῶ τὰ ὑστερήματα τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ . . . ὑπὲρ τοῦ σώματος αὐτοῦ.* (Mtth. 12, 47 ff. nennt Jesus die den Willen seines Vaters thuenden seine Mutter und Brüder.)

[4]) Mtth. 9, 14. Die Genossen des Bräutigams können nicht trauern (fasten), solange der Bräutigam bei ihnen ist. Jesus lässt sich *ἄνθρωπος φάγος καὶ οἰνοπότης* nennen Mtth. 11, 19. Erscheint bei der Hochzeit zu Cana (Joh. 2, 1. 10).

[5]) 2 Cor. 3, 17 *ὁ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν* (*ἐλευθερία*). Gal. 2, 20 *ζῇ ἐν ἐμοὶ Χριστός.*

Erden nur in mystisch-weltflüchtigem Leben beginnend verwirklicht werden kann, während die Weihelosigkeit des gewöhnlichen sittlichen Lebens der Menge durch das zauberische Wirken der Kirche, durch Fasten, Almosen und Cultusleistungen theilweise aufgewogen wird. Weder das Erkennen[1]) noch das sittliche Handeln bringt das Reich Gottes hervor. Es ist ein himmlisches Leben das nur in religiöser Mystik recht empfunden wird. (*οὐσία*. Neuplatonischer Gottesbegriff.)

3. Alles abendländische Christenthum will im Gegensatze dazu das Lebensideal durch Erkennen oder Handeln verwirklichen. Auch das beschauliche Leben fällt im Abendlande unter den Gesichtspunkt der asketischen Leistung oder des Erkennens[2]). Aber innerhalb dieses gemeinsamen Rahmens vertritt die römisch-katholische Kirche gegenüber dem Protestantismus das dem morgenländischen am meisten entsprechende Lebensideal. Sie sieht den kurzen und sichern Weg zur christlichen Vollkommenheit in dem von den stärksten Banden der Welt gelösten „religiösen Leben“[3]). Nur ausnahmsweise führt auch durch den weltlichen Beruf hindurch eine ungewöhnliche freiwillige Hingebung an die von Gott aufgestellten religiösen Zwecke zur Vollkommenheit. Werthvoll ist ein Lebenswerk im Grunde erst, wenn es durch unmittelbare Richtung auf Gott in seinem Gegensatze zur Welt einen überweltlichen Werth gewinnt[4]), als Nachahmung des auf Gründung des Gottesreichs gerichteten armen Lebens Jesu. Ueberall wo aus dem überweltlichen Geiste der Liebe zu Gott, also in absichtlicher Rücksicht auf Gott, freiwillig gehandelt wird, da entsteht „Verdienst“, weil eine nicht mehr bloss pflichtmässige Leistung vorliegt. Natürlich ist das eigentliche Gebiet des Verdienstes das Handeln, welches an sich über den Rahmen der Pflicht hinausliegt[5]). Und das Lebensgebiet, in dem es sich um die Beziehung auf Gott allein handelt, die Kirche, ist das höchste, dem im gegebenen Falle die andern zu dienen haben. Sie ist thatsächlich gleichbedeutend mit dem Reiche Gottes. So entsteht ein doppeltes Maass der Sittlichkeit. Das sittliche Leben der Masse erhebt sich im Ganzen nicht über die Stufe des pflichtmässigen Handelns, für das die aristotelische Ethik, ergänzt durch die kirchliche Pflicht und die theologischen Tugenden, maassgebend ist. Die vollkommene Sittlichkeit der Wenigen aber erhebt sich über den Kreis der Pflichten zu einem freiwilligen, an sich selbst verdienstlichen Handeln.

---

[1]) Auch die Orthodoxie wird nur als Grundlage für einen wirkungsvollen Cultus betont. [2]) amor Dei intellectualis; vita contemplativa (Aristoteles). Meritum. Am meisten orientalisch die „Gottgelassenheit“ der Theosophen und des Quietismus. [3]) Familie, Besitz, persönlicher Beruf (Keuschheit, Armuth, Gehorsam), — via perfectionis, vita perfectionis, — natürlich nicht schon selbst perfectio. — vita religiosa.

[4]) Theologische Tugenden über den moralischen (fides charitas spes.).

[5]) Consilia evangelica gegenüber den mandata.

Und alles vollzieht sich in gesetzlicher Weise nach dem Maasse von Leistung und Vergeltung (Casuistik).

4. Gegenüber diesem katholischen Ideale hat die Reformation eine „Laisirung“ des Christenthums vollzogen, indem sie die christliche Vollkommenheit als die Aufgabe aller Christen hingestellt und sie als die in jedem Berufe zu leistende aus religiöser Gesinnung geborene und von ihr getragene Pflichterfüllung bezeichnet hat [1]). Damit fällt der Gedanke des Verdienstes und der überpflichtmässigen Leistungen, die Geringachtung der bürgerlichen Arbeit, und die Hochschätzung der Weltverneinung um ihrer selbst willen. Die Sittlichkeit empfängt ihre Stellung als die nothwendige Frucht des neuen religiösen Lebens und hört auf, in die religiöse Frage nach dem Empfange der sündenvergebenden Gnade Gottes eingemischt zu werden. Der gesetzliche Maassstab für das Handeln macht einer einheitlichen innerlich nothwendigen Sittlichkeit Platz (keine consilia). Die menschliche Cultur und Arbeit wird von der Religion anerkannt und geadelt.

5. Unter den Gegnern der römischen Kirche stehen ihrem sittlichen Ideale am Nächsten die schwärmerischen Genossenschaften des 16. Jahrhunderts [2]) und die Mystiker [3]). Sodann die methodistische und pietistische Richtung im Protestantismus. Obwohl sie die sittliche Vollkommenheit nicht an kirchliches und mönchisches Leben binden, stehen sie doch einer Reihe von weltlichen Cultur- und Arbeitsgebieten misstrauisch gegenüber, und sehen die Arbeit für das Gottesreich fast ausschliesslich in besonderen Leistungen für religiöse Zwecke oder für Aufgaben der helfenden Liebe, — nicht in allen von christlichem Geiste getragenen sittlichen Arbeiten (Kirchenzucht, Richten. Welt- und Gotteskinder).

6. Die reformirte Kirche, soweit sie von Calvin's Geist getragen wird (Instit. III, 6—10), hat die richtigen evangelischen Gedanken, die sie grundsätzlich theilt, in manchen Stücken nicht unverkümmert entwickelt. Ihre Sittlichkeit bleibt auch für den Wiedergeborenen, soweit er es ist, an das Gesetz als äussere Norm gebunden und hat einen gesetzlichen Charakter. Die

[1]) Confess. Aug. II, 6, 49. Perfectio christiana est serio timere Deum et rursus concipere magnam fidem et confidere propter Christum, quod habeamus Deum placatum, petere a Deo et certo exspectare auxilium in omnibus rebus gerendis juxta vocationem, interim foris diligenter facere bona opera et servire vocationi. Apol. XIII, 36. Negant monasticam vitam perfectionem esse sed dicunt statum esse acquirendae perfectionis (Gerson). Aber dann ist sie von der vita agricolae et fabri nicht verschieden. Omnes enim homines in quacumque vocatione perfectionem expetere debent, h. e. crescere in timore Dei, in fide, in dilectione proximi et similibus virtutibus spiritualibus.

[2]) F. C. Ep. XII. Die Anabaptisten als novus monachatus.

[3]) Einseitig religiöses Leben, Nichtachtung der sittlichen Aufgaben der Gesellschaft.

Natur wird vorwiegend in ihrem Gegensatze gegen den göttlichen Zweck aufgefasst und der einfachen Freude am Natürlichen wenig Raum gewährt. Ehrfurchtgebietend, ernst und heroisch, ist die sittliche Stimmung hier doch zugleich starr, satzungseifrig und freudelos (Martha) [1]).

7. Die Ethik Luther's und der lutherischen Bekenntnisse entfaltet die antikatholischen Gedanken am klarsten [2]). An die Stelle des Gesetzes tritt der christliche Geist. Der religiöse Charakter der Sittlichkeit beruht in der Glaubensfreudigkeit, welche die Gesinnung trägt. Die Welt des Natürlichen ist das Gebiet der sittlichen Aufgabe der Christen, nicht die Grenze derselben. Alles, worin der christliche Geist zum reinen Ausdrucke kommen kann, ist gut. Staat, Familie, Beruf, Eigenthum und Arbeit sind weltliche Erscheinungsformen, in denen das Reich Gottes sich ebenso gut, wie in der Kirche entfaltet. Die Liebe als das Princip des christlichen Handelns, verpflichtet uns zur Gemeinschaft und zum Handeln für Andre. Und die Freudigkeit des sittlichen Handelns ruht unzerstörbar auf dem Grunde der stillen Seligkeit, die aus der Gewissheit der Gnade Gottes folgt [3]).

8. So muss jede Darstellung der christlichen Ethik dieselbe in confessioneller Ausprägung bieten. Der Beweis dafür, dass das im Sinne unserer Kirche geschieht, ist aus den lutherischen Bekenntnissen zu führen. Aber nicht ihre, wesentlich nur antimönchisch ausgeprägten, einzelnen Aussagen, sondern die Grundsätze, die sie geltend machen, kommen entscheidend in Betracht. Und für diese sind auch die andern lebendigen Zeugnisse der evangelischen Frömmigkeit zu verwerthen.

§ 5. *System der Ethik.*

1. Obwohl die Sittlichkeit des Einzelnen sich nur im Zusammenhange des Gemeinschaftslebens, in dem er steht, entwickelt und nur in ihm verstanden werden kann [1]), so kann doch das wahre Wesen der Sittlichkeit nur in dem guten Willen der Persönlichkeit, also in ihren Grundsätzen und ihrer Gesinnung

---

[1]) Theokratisches Volk Gottes. Gehorsam gegen den in der Schrift geoffenbarten Willen Gottes. Der Gegensatz der alt- und neutestamentlichen Stufe tritt hinter der Einheit des geoffenbarten Willens Gottes zurück. Pflicht der Obrigkeit, die Ketzer zu strafen. Sabbath. (Praecisität.)

[2]) Conf. Aug. I, 6. 16. 20. II, 5. 6. Apol. III. XI. XIII. Art. Sm. P. III. A. 2. 11. 13. 14. (Luther „Das Gesetz Mosis ist der Juden Sachsenspiegel".) Cat. maj. I. De libertate christiana 10. 13. 19 ff.

[3]) Gefahr: Sobald man Glauben und richtige Lehre verwechselt, den Ernst der sittlichen Aufgabe hinter dem Betonen von Ansichten zurücktreten zu lassen.

[4]) Mtth. 7, 1 μὴ κρίνετε ἵνα μὴ κριθῆτε. (Moralstatistik. Innere Mission.) Socialpolitik. (v. Oettingen.)

erfasst und deutlich gemacht werden. Das System der Ethik hat demnach von der Persönlichkeit auszugehen, nicht von der Gesellschaft. Eine Geschichte der menschlichen Sittlichkeit würde den umgekehrten Weg wählen müssen.

2. Jede Darstellung der christlichen Ethik, die eine feste Grundlage besitzen will, muss zunächst das handelnde Subject der christlichen Sittlichkeit und das sittliche Ziel (Regel) verständlich machen, durch welches das sittliche Handeln christlich bestimmt wird. So hat die Ethik mit einer Principienlehre zu beginnen, die 1. a) die in der Schöpfung gesetzte Möglichkeit der christlichen Persönlichkeit, b) ihre in Christus hergestellte Wirklichkeit zu schildern, 2. das als Befriedigung des Suchens der Menschen nach dem wahren Gute [1]) sich im Christenthum offenbarende höchste Gut, das Himmelreich und seine Gerechtigkeit, zu beschreiben hat [2]).

3. Auf dieser Grundlage hat die Ethik zu zeigen, mit welchen sittlichen Kräften der Wiedergeborene nach den gegebenen Voraussetzungen seine sittliche Aufgabe zu unternehmen, und nach welchen Grundsätzen er in ihr zu handeln hat. Es ergiebt sich also die Lehre von den Tugenden und von den Pflichtgrundsätzen, die jeder einzelnen Aeusserung der Tugend in bestimmten Verhältnissen, und jeder concreten Pflichterfüllung zu Grunde liegen. (Die Behandlung der Ethik nach dem dreifachen Schema von Gütern, Pflichten und Tugenden (Schl. Rothe) führt zu unzweckmässigen Wiederholungen und trennt Zusammengehöriges. Die Behandlung der Tugenden und Pflichten nur in ihrer concreten Erscheinung innerhalb der sittlichen Gemeinschaften verdunkelt den Zusammenhang des sittlichen Charakters und der sittlichen Aufgabe.)

4. Im letzten Theile wird zu lehren sein, wie die Tugenden den Pflichtgrundsätzen gemäss zur wirklichen Anwendung in den sittlichen Gemeinschaften kommen, die das Christenthum theils als nothwendige natürliche und geschichtliche Gestaltungen des Gemeinschaftslebens der Menschen vorgefunden [3]), theils selbst geschaffen hat [4]). In jedem dieser Lehrstücke kehrt ein Lehrstück der Dogmatik, unter neuen Gesichtspunkten betrachtet, wieder, und die Summe derselben entspricht dem gesammten Systeme der Dogmatik.

5. Eine richtig verstandene Ethik wird weder von besonderen Pflichten Gott gegenüber reden, ausser in dem Sinne, dass der Christ seine ganze Sittlichkeit religiös anzuschauen, sich zu allem sittlichen Handeln mit religiöser Kraft zu erfüllen und sich als Glied eines religiösen Organismus zu bethätigen

---

[1]) Nicht falsch heteronom. Nicht vom Gesetze als solchem auszugehen. [2]) Ihnen gegenüber das Reich des Bösen.

[3]) Familie und Haus, Staat und Gesellschaft, Wissenschaft und Kunst. [4]) Kirche.

hat. Ebenso wenig von Pflichten gegen sich selbst, ausser insofern die Pflicht des Christen betont wird, sich zum sittlichen Handeln in der Gemeinschaft tüchtig zu machen und zu erhalten [1].

Die Asketik ist nur die Beschreibung eines einzelnen Bestandtheils der Pflicht der christlichen Charakterbildung. Und die Casuistik fällt von selbst weg, sobald das richtige Verhältniss von Pflichtgrundsätzen und Pflichturtheilen verstanden ist.

§ 6. *Geschichte der Ethik.*

1. Die Ethik der ältesten Kirche (wo sie wie bei Clemens von Alex. wissenschaftlich durchdacht wird, stark an stoische Gedanken gelehnt), zeigt einen entschiedenen Zug zur Verherrlichung der Weltentsagung. Ehelosigkeit, Askese und Martyrium erscheinen als die Ideale und als die Heilmittel für die Sünde [2]. Doch ist dieser Zug nur in den montanistischen [3] und gnostischen Minoritäten zu einer Folgerichtigkeit ausgebildet, die sich mit menschlicher Culturentwickelung nicht verträgt. Die weltüberwindende sittliche Kraft der alten Kirche ist die Bruderliebe und die Todesfreudigkeit ihrer Bekenner gewesen.

2. In der katholischen Grosskirche löst sich das Ideal der Weltverneinung, das vorzüglich in der griechischen Welt noch immer philosophischen Charakter an sich trägt [4], als beschauliches religiöses Leben immer mehr von dem praktischen Leben der Menge ab [5]. Der Begriff des Verdienstes und der überpflichtmässigen Werke bildet sich immer stärker aus. Auch Augustin's Ethik ist von solchen Grundsätzen getragen [6]. Aber seine Lehre von Sünde und Gnade zieht der Anschauung vom Verdienste engere Grenzen. Seine Lehre von Gott als dem höchsten Gute, von den theologischen Tugenden und von der Bedeutung des Staates und der Kirche giebt die Grundlage für die scholastische Ethik des Mittelalters [7].

3. Das frühe Mittelalter bietet ausser casuistischen Arbeiten für den Beichtstuhl, die bis an das Ende des Mittelalters blühen [8],

---

[1] Sonst Eudämonismus. [2] Hermas, 2ter Bf. d. Clemens, Origenes. [3] Tertullian. [4] Basilius, Gregor v. Nazianz, Chrysosthomus. Christliche Philosophie. (Pelagius. Isidor v. Pelusium), Maximus Confessor (662) über die Liebe, Joh. v. Damascus (h. Parallelen).

[5] Ambrosius de officiis ministrorum (Cicero). Lactantius (inst. div. III—VI). Hieronymus (cf. Boethius de consol. phil. 524).

[6] conversio = Eintritt in das religiöse Leben.

[7] Vgl. Gregor d. Gr., Moralia zum Hiob etc. Isidor v. Sevilla (636).

[8] summae casuum conscientiae. Raimundus de penna forti, Prierias, Bartholomaeus v. Pisa (1338), libri poenitentiales (Theodor v. Canterbury 690. Beda 735. Halitgarius 831).

Nachahmer Augustin's [1]) und praktische Bussprediger von pessimistischer Gesinnung [2]). Die classische Zeit der Scholastik, nachdem einige Versuche philosophischer Ethik vorangegangen waren [3]), schliesst sich an das 3te Buch der Sentenzen des Petrus Lombardus † 1164. Die grossartige Ausprägung der augustinischen Ethik auf Grundlage der aristotelischen Schulethik durch Thomas von Aquino [4]) ist weder durch die mehr von der Stoa und von Cicero bestimmte Ethik des Duns Scotus [5]) verdrängt, noch durch ältere oder jüngere andre Arbeiten übertroffen [6]). Die Ethik der deutschen Mystiker ist im Grunde poëtisch-popularisirter Thomismus [7]). Die Bevorzugung des contemplativen Lebens läuft im Quietismus in eine einseitige aber anziehende Form katholischer Frömmigkeit aus [8]).

4. Die Ethik der nachtridentinischen katholischen Kirche wird von den jesuitischen Lehrern beherrscht, — obwohl die Besonderheit derselben von Nicole, Malebranche † 1684, Pascal [9]) bekämpft, von Al. Natalis und Honor. Tournely [10]) gemildert, von neueren Ethikern wie Sailer, Hirscher, Linsenmeyer und Werner, verworfen ist. Jesuitische Hauptethiker: Toletus (1596), Sanchez (1610), Molina 1600, Franz Suarez (1617), Antonio de Escobar (1669), Busenbaum, Moya, Vasquez 1604, Avila 1601, de Valencia 1603, Azor 1603, Eusebius Amort, J. Rocasull, Dom. Sotus, Canisius 1597 (Cat.), Gretzer 1625, Hurtado, Mariana etc., [Supp. Gury. Lehmkuhl]. (Probabilismus; Reservatio mentalis; Abwägen der Schwere der einzelnen Sünden gegeneinander ohne Rücksicht auf die Unterschiede der Gesinnung, Abstumpfen des Gewissensfactors [Intention]; das Interesse der Kirche der höchste Zweck. Höchste Ausbildung der Casuistik und der äusserlichen Gesetzlichkeit. Neigung zu laxer Beichtstuhl-Praxis. Eid.) Alfons de Liguori († 1787 Redempt.) ist in allen Hauptfragen der Ethik den Jesuiten gleichgesinnt, obwohl er in Bezug auf die weitgehendsten Sätze ihrer laxen Ethik vermittelnd entscheidet [11]).

---

[1]) Alcuin de virtutibus et vitiis, Rabanus Maurus.

[2]) Ratherius v. Verona (974). Damiani (1072). Innocenz III. de contemptu mundi 1198). [3]) Hildebert v. Tours philos. moral. de honesto et utili, Abaelard ethice, sive scito te ipsum.

[4]) Summa, p. II († 1274). [5]) Quaest. q. IV, 49.

[6]) Wilhelm v. Paris, Joh. v. Salisbury (1180), — Wilhelm Peraldus † 1250 (summa de virtutibus), Vincentius v. Beauvais (speculum triplex, 3. † 1270, — angehängt im 14. Jh. das speculum morale), Antonius v. Florenz (1456). [7]) Meister Eckart, Tauler, Thomas v. Kempen.

[8]) Molinos 1675, geistlicher Wegweiser, Frau Bouvier de la Motte Guyon 1717. (Fénélon explication des maximes des Saints.)

[9]) Lettres à un provincial. Auch Perrault (1702), Mabillon, Bossuet sind gegen die eigentl. jesuit. Moral; Innocenz XI. Alex. VII u. VIII haben sie censirt; im Orden selbst sind anderer Richtung Camargo 1722, Gonzalez 1705, Eligalde 1678. [10]) 1724. 1746. Tutismus. Tutioristae rigidi und mitiores. [11]) Aequiprobabilismus.

5. Die neue ethische Richtung der Reformation hat ihren classischen Ausdruck in Luther de libertate christiana, Catechismus major et minor (zum Decalog), und Confessio Augustana II, 6. Die Ethik für sich ward zunächst theils als philosophische Schulethik [1]), theils in der Form der Casuistik bearbeitet [2]). Im 17. und 18. Jahrhundert ist auf reformiertem Gebiete mehr für die Ethik geschehen [3]), als auf dem der lutherischen Kirche [4]). Seit Wolf [5]) dringt die Betonung des Naturrechts und der Möglichkeit, den Menschen durch Aufklärung der Vernunft zur Sittlichkeit zu bilden, auch in die theologische Ethik ein [6]). Die deistische Richtung schwächt den sittlichen Gedanken bis zu dem des Gesellschaftsvortheils [7]), der wahren Klugheit und der Selbstliebe [8]) ab, und verwischt zum Theil den Unterschied von Sittlichkeit und Naturentwicklung ganz [9]). Die Bekämpfung des Eudämonismus durch Kant, und seine Proclamirung der selbstständigen und kategorischen Bedeutung des Sittengesetzes führt die Ethik des Rationalismus in höhere Bahnen zurück [10]), und die ästhetische Modification der Gedanken Kant's durch Fries hat in de Wette einen hervorragenden theologischen Ausdruck

[1]) Melanchthon, (2 Bearbeitungen) etc.

[2]) Judicia theologica Witembergica 1669, Thesaurus Consil. ed. Dedekenn, Jena 1671. Quenstädt, Balduin, König, Bechmann, Olearius, Alstedt 1630, Spener, Sigm. Baumgarten, Adam Osiander.

[3]) Der bedeutendste ref. Ethiker im 16. Jahrh. Danaeus eth. chr. l. 3. 1577. Später Baxter, Lucas, Stakhouse, Paley, — Placette, Pictet, Amyraud, Vernet, Bertrand, — Peter v. Mastricht 1699, Walaeus 1639, Hoornbeck 1666, Lampe, — Robert, Endemann 1789, Wolleb 1629, Wendelin 1652, Polanus 1610, Amesius.

[4]) G. Calixt, epitome theologiae moralis 1634. (Vorher Venatorius 1529, Chytraeus, Weller, P. v. Eitzen), Dürr 1662, Th. Meyer 1693, Rixner 1692, Dorscheus 1659, Joh. W. Baier compendium theol. moralis ed. 1698. Franz Buddeus institutiones theol. moral. 1727. Rambach.

[5]) philos. mor. sive ethica, methodo scientifica pertractata 1750. (vgl. auch Schomerus und Thomasius 1714).

[6]) Al. Baumgarten 1763, Sigm. Jac. Baumgarten 1757, Bertling, Reusch th. mor. 1760, Töllner 1774. (ph. Canz 1753 und Eberhard 1762), ref.: Stapfer 1775, Wyttenbach, Beck.

[7]) Hobbes, Locke, Pufendorf 1694. Naturrecht, Loslösung von der Geschichte: Hemming 1562, Hugo Grotius 1645, Winkler 1648, Rousseau. Auf Wohlwollen (moral sense) bauen Hutcheson und Butler 1752, auf Sympathie und Sinn für die Billigung Andrer Hume, A. Comte u. Adam Smith ethische Systeme, (Neuere: Ferguson 1816. Stuart Mill 1873. R. Owen 1878. Fairchild, Lestie Stephens.)

[8]) Cumberland, More, Clarke, Cudworth, Priestley, Hartley, Shaftesbury. Am Folgerichtigsten entwickelt den Utilitarismus Bentham (Paulsen). In Deutschland J. Dav. Michaëlis (ed. Stäudlin) 1792. Chr. Thomasius 1728, Steinbart.

[9]) Endämonismus: Bolingbroke, Helvetius, Condillac, de la Mettrie, Holbach. Die an den Evolutionsgedanken angeschlossenen modernen Systeme von Herbert Spencer und Fr. Nietzsche sind ihrem Wesen nach der christlichen Ethik schlechthin feindlich.

[10]) J. W. Schmidt 1798, Chr. Schmidt 1832, Lange, Tieftrunk, Vogel.

gefunden. Eine biblische, im Ganzen von Philosophie wenig berührte Auffassung der Ethik zeigen Döderlein, Reinhard, Mosheim, G. Less, C. F. Ständlin, Ch. Fr. Ammon, Flatt, Baumgarten-Crusius 1826, Reuss und Crusius (Gellert).

6. Schleiermacher, von dem Studium und der Kritik der griechischen Ethik ausgehend [1]), stellt die Ethik zunächst philosophisch nach dem dreifachen Gesichtspunkte von Gütern, Tugenden und Pflichten dar, als Beherrschung der Natur durch die Vernunft im Aneignen (Organ) und Bilden (Symbol), in universeller und individueller Weise [2]). In der theologischen Sittenlehre beschreibt er das Handeln der Kirche und des Christen in der Kirche [3]). Von ihm beeinflusst sind die Arbeiten von Schwarz, Rütenik, Kähler (1833), — und in vielen Stücken auch die Meisterleistung R. Rothe's [4]). An Hegel schliessen sich die ethischen Werke von Daub und Marheineke.

7. Die sehr zahlreiche neuere ethische Literatur zeigt nur selten philosophische Einflüsse, wie Culmann's Ethik die von Baader und Schaden. Meistens ist die theologische Aufgabe und die Pflicht der biblischen Begründung der Lehrsätze richtig verstanden. Die bekanntesten Werke sind von Rütenik (1832), Pareau (1842), Ch. Fr. Schmid (ed. 2, 1867), Palmer (1864), Vilmar, Martensen (1873. 8), Ad. v. Harless (7. A. 1875), J. Chr. v. Hofmann (1878), Ad. Wuttke A. 3. (1874), C. F. Jäger (1850) Bernh. Wendt (1864. 5), Al. v. Oettingen (Moralstatistik, 2. A. 1874, christl. Sittenl. 1873. 4), Frank (1883), O. Pfleiderer (1880), J. T. Beck (ed. Lindenmeyer, 1882—84), Kähler, J. A. Dorner, H. Scharling, (Herm. Weiss, R. Löber). Philosophische Ethiker von christlichen Voraussetzungen aus sind Wirth, Chalybaeus, J. H. Fichte, K. F. Fischer 1851, Schliephake 1855, Sécrétan, Dorner jun. Ohne solche Voraussetzungen Herbart, Krause, Trendelenburg, Beneke, Wundt, Ed. v. Hartmann, Paulsen u. A.

---

[1]) Grundl. einer Kritik der bisherigen Sittenlehre. 1803.

[2]) Philos. Ethik ed. Twesten u. A. (Abhandlungen in Bd. 2 der philos. Schr.

[3]) Theologische Sittenlehre ed. Jonas. 1843.

[4]) Theol. Ethik (2. Aufl., z. Ende geführt von H. Holtzmann).

Erster Hauptheil.

Principienlehre der Ethik.

Capitel 2. Das Subject der christlichen Sittlichkeit.

§ 7. *Die Schöpfungsbedingungen für das sittliche Handeln des Christen.*

1. Das Neue Testament findet die wirkliche Befähigung zum christlich-sittlichen Handeln nicht in den Kräften, welche die Schöpfung dem Menschen verliehen hat, sondern in dem Geiste, der erst seit Christi Verklärung in der Menschheit lebt [1]), und durch dessen Besitz die Christen sich von den natürlich gerichteten Menschen unterschieden [2]), ja sich zu einer der sittlichen Gesammtrichtung derselben entgegengesetzten Lebensauffassung getrieben fühlen [3]). So erscheint die christliche Sittlichkeit wie ein Thun Gottes [4]), und aus der Schöpfungsanlage des Menschen nicht verständlich. Aber sie wird andrerseits nicht als eine göttliche Allmachtsthat, sondern immer als eine mit Verantwortung und Gefahr verbundene Aufgabe der Menschen betrachtet. Die Christen besitzen den heil. Geist weder als eine neue Substanz, noch als eine fremde Persönlichkeit,

---

[1]) Joh. 3, 3. 5 *γεννηθῆναι ἄνωθεν.* 9 *τ. γ. ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστιν.* 6, 63 *τὸ πνεῦμά ἐστι τὸ ζωοποιοῦν.* 7, 39 *οὔπω γὰρ ἦν πνεῦμα ὅτι Ἰησοῦς οὐδέπω ἐδοξάσθη.* Act. 1, 8 *βαπτίζεσθαι ἐν πν. ἁγ.* (H. G. Joh. 14, 26. 15, 26. 16. 7 ff.)

[2]) 1 Joh. 2, 20 *χρῖσμα ἔχετε ἀπὸ τοῦ ἁγίου καὶ οἴδατε πάντα.* An dem Geiste erkennt man, dass Gott in uns bleibt. 3, 24. Rom. 8, 9. — 1 Joh. 4, 4 *μείζων ὁ ἐν ὑμῖν ἢ ὁ ἐν τῷ κόσμῳ.* Mtth 11, 11 *ὁ μικρότερος ἐν τῇ βασιλείᾳ τ. ὁ. μείζων ἐστὶν αὐτοῦ* (als der grösste Weibgeborene). Joh. 1, 13 *οὐκ ἐξ αἱμάτων . . . ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν.* — Aus dem Geiste geht in Erkenntniss und Wollen das Gute hervor. Die höhere Wesensklasse der *πνευματικοί* Gal. 6, 1. 1 Cor. 2, 13. 15, in denen der Geist redet und betet (Rom. 8, 26. Mtth 10, 20. Jud. 20), gegenüber den *ψυχικοί, κατὰ σάρκα ὄντες* (Rom. 8, 5. 1 Cor 2, 14. Jud. 19.

[3]) Rom. 7, 14 *ἐγὼ σάρκινός εἰμι πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν.* Gal 5, 17 *ἡ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πνεύματος, τὸ δὲ πνεῦμα κατὰ τῆς σαρκός.* 1 Cor. 2, 14. [4]) Joh. 3, 8 *τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ.* (*λαλεῖ, ὁμολογεῖ* Mtth. 10, 20. Rom. 8, 26. 1 Joh. 4, 2. 4).

sondern als eine die Continuität ihres Selbstbewusstseins nicht in Frage stellende Erfüllung mit einer höheren, der göttlichen entsprechenden [1]) Weltanschauung, in der neue Grundsätze und Motive enthalten sind. In diesem Geiste ist der Christ mit Christus und mit Gott eins, wie Christus in ihm mit Gott eins ist [2]). Er hat eine neue Gesinnung, aus der folgerichtig auch ein neues Handeln hervorgehen muss [3]), weil es sich nicht um theoretische Erkenntnisse, sondern um praktische Ueberzeugungen handelt, die man im Glauben an den göttlichen Liebeszweck empfängt [4]). So setzt das Bewusstsein der Christen, einen göttlichen Faktor für ihr Handeln empfangen zu haben, zugleich die Ueberzeugung voraus, dass der Mensch durch seine Schöpfungsanlage für die Aufnahme eines solchen göttlichen Faktors angelegt ist, und dass ein breites Gebiet des sittlichen Handelns Christen und Nichtchristen gemeinsam verständlich sein muss [5]).

2. Da der heilige Geist als ein einheitliches neues Princip wirkt, muss alle nicht aus ihm geborene Sittlichkeit vom christlichen Standpunkte als unzureichend und unrichtig beurtheilt werden (splendida vitia). Aber da dieser Geist der Geist des Gottes ist, aus dem und zu dessen Bild der Mensch geschaffen ist [6]), so kann die christliche Sittlichkeit Nichts anderes sein, als die von Ewigkeit her von Gott gewollte menschliche Sittlichkeit [7]), die erst in Christus, als dem wahren Menschen und dem Ebenbilde Gottes, verwirklicht ist [8]). So muss alle menschliche Sittlichkeit, soweit sie aus den wirklichen in der Schöpfung gesetzten Bedingungen des menschlichen Lebens sich ergiebt, relativ richtig und zur christlichen Sittlichkeit hinstrebend sein, — und die christliche Sittlichkeit muss sich auch dem aufrichtigen Nichtchristen als die höchste menschliche Sittlichkeit bezeugen [9]). Natürlich kann die justitia civilis, die auch dem Nichtchristen zugänglich ist, nicht vor Gott gerecht machen. Aber deshalb hat sie doch ihren sittlichen Werth.

---

[1]) 1 Cor. 2, 10 f. 15 f. *τ. πν. ἐραυνᾷ καὶ τὰ βάϑη τοῦ ϑεοῦ . . . τὰ τοῦ ϑεοῦ ἔγνωκεν . . . ὁ πνευματικὸς ἀνακρίνει τὰ πάντα . . . νοῦν Χριστοῦ ἔχομεν.* [2]) Joh. 10, 30. 17, 21 (*ἕν, συ ἐν ἐμοί, κἀγὼ ἐν σοι*), vgl. Rom. 8, 9 (*πνεῦμα Χριστοῦ*). Joh. 14, 26. 15, 26. 16, 8. 13. (Mtth. 12, 28. 31). [3]) Rom. 8, 5 *οἱ κατὰ πν.* (*ὄντες*) *τὰ τοῦ πν·* (*φρονοῦσιν*). Gal. 5, 16. 18. 22. 25 (*πν. περιπατεῖτε, ἄγεσϑε, ζῶμεν, καρπός τ. πν.* Col. 3, 2 *τὰ ἄνω φρονεῖν*. 1 Petr. 1, 2 *ἁγιασμὸς πν.*

[4]) Der h. Geist kann nur geschenkt, nicht lernend erworben werden.

[5]) Verständniss sittlicher Motive und Principien, Unterscheidungsvermögen für den relativen Werth sittlicher Ziele.

[6]) Gen. 1, 26. 5. 1. 9, 6. Jac. 3, 9. 1 Cor 11, 7 Bild Gottes.

[7]) Eph. 1. 4 *ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ πρὸ καταβολῆς κόσμου, εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους.* (1 Petr. 1, 20). [8]) Eph. 4, 24 Christus der *καινὸς ἄνϑρωπος κατὰ ϑεὸν κτισϑεῖς.* Col. 1, 15 *εἰκὼν τοῦ ϑεοῦ* (3, 10. 2 Cor. 4, 4). Zweiter Adam (Rom. 5, 12. 1 Cor. 15, 45).

[9]) Rom. 7, 22 *συνήδομαι τῷ νόμῳ τοῦ ϑεοῦ κατὰ τὸν ἔσω ἄνϑρωπον* (14 *πνευματικός*, 2, 14 *φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιεῖ*).

3. Ohne in die Streitfragen der Physiologie und Psychologie eingehen zu dürfen, setzt die christliche Ethik vom Standpunkte der christlichen Erfahrung aus voraus: 1) die unverlierbare anerschaffene Fähigkeit der menschlichen Vernunft, sich in ihrem Urtheile durch das in sich Werthvolle bestimmen zu lassen. Sie mag verdunkelt sein [1]), aber sie kann stets geweckt werden [2]). Ohne diese Fähigkeit wäre weder der Glaube noch der Besitz des heil. Geistes anders als durch zauberischen Naturzwang möglich. Diese Fähigkeit ruht a) in dem Selbsterhaltungstriebe der vernünftigen Persönlichkeit gegenüber der Natur (heilig), und b) in dem Triebe zur sittlichen Gemeinschaft (Liebe). Beide werden durch die thatsächliche Sinnlichkeit und Selbstsucht wohl ohnmächtig; aber sie können nicht aufhören, solange das Vernunftwesen fortbesteht. 2) Die Fähigkeit, sich durch dieses Urtheil zu zweckbewusstem und zusammenhängendem Handeln bestimmen zu lassen (Freiheit) [3]). Die Anerkennung dieser Freiheit hat ebensowenig Etwas mit der metaphysischen Frage nach der Freiheit zu thun, als sie sich etwa mit der blossen Freiheit der Wahl zwischen entgegengesetzten Möglichkeiten deckt. Ohne sie wäre weder das christlich-sittliche Handeln möglich, noch die Bekehrung und die Heiligung. In ihr ruht der sittliche Fortschritt der Menschen und alles menschlich Gute [4]). Beide Anlagen ermöglichen allerdings die wahre Sittlichkeit nur da, wo das wahrhaft Werthvolle sich dem Vernunfturtheile geoffenbart, die entgegenstehenden natürlichen Triebe durch die ihm innewohnende höhere göttliche Macht (*πνεῦμα*) überwunden, und so den Willen dauernd bestimmt, d. h. den Menschen bekehrt hat [5]). Erst da wird der Mensch im wahren Sinne frei. Aber der *ἔσω ἄνθρωπος*, durch den der Mensch sich über das bloss animalische Leben erhebt [6]), ist darum doch die unentbehrliche menschliche Voraussetzung aller christlichen Sittlichkeit.

---

[1]) Es erscheint als Schuld, dass die welche die Zeichen des Himmels beurtheilen können, die Zeichen der Zeit nicht lesen, Mtth. 16, 3. Es giebt Menschen, die nicht Ohren haben zu hören Mtth. 13, 9. 16. — Mtth. 6, 23 *εἰ τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ σκότος, τὸ σκότος πόσον;*

[2]) Sowohl Jesus wie seine Jünger predigen das Evangelium als Etwas, dem das Gewissen zustimmen muss, und dessen Verwerfung Schuld des bösen Herzens ist.

[3]) Natürlich wird damit nicht geleugnet, dass der natürliche Mensch, so lange er es bleibt, sich von den weltlichen Gütern statt von dem höchsten bestimmen lassen muss, also zum wahrhaft Guten nicht frei ist, (1 Cor 2, 10). Die Vernunft des natürlichen Menschen kann das höchste Gut nicht aus sich und dem Verständnisse der Welt erzeugen. [4]) Rom. 7, 18 *τὸ θέλειν παράκειταί μοι.* (7, 7 *ὑπὲρ τοῦ ἀγαθοῦ τάχα τις καὶ τολμᾷ ἀποθανεῖν.* Mc. 14, 38 *τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον, ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής*). [5]) Conf. Aug. I. 18 quod humana voluntas habeat aliquam libertatem ad efficiendam civilem justitiam et deligendas res rationi subjectas. (Apol. I. 12 civilis justitia . . . aliquo modo in potestate nostra.). [6]) *ἔσω ἄνθρωπος* und *νοῦς* werden

4. Das Wort „Gewissen“, mit dem die Volkssprache diese Anlage des Menschen zur wahren Sittlichkeit zu bezeichnen pflegt, entspricht den Ausdrücken *συνείδησις*, *συνειδός*, conscientia, die ursprünglich das menschliche Selbstbewusstsein überhaupt bezeichneten [1]), aber in der Sprache der späteren Stoa, und von da aus im hellenistischen, auch im neutestamentlichen Sprachgebrauche, eine engere Bedeutung gewonnen haben, als es galt, gegenüber den unsicher werdenden religiösen und socialen Auctoritäten eine im Menschen selbst ruhende unanfechtbare Auctorität für das sittliche Handeln festzustellen

5. Der Mensch urtheilt thatsächlich über den sittlichen Werth des eigenen Handelns ohne eine bewusste Absicht und ohne dialektisch entwickelte Gründe, in der Weise eines unmittelbaren Geschmacksurtheils. Und dieses Urtheil hat eine allerdings nur für den Einzelnen geltende und nur von ihm ausgehende, aber für ihn keine weitere Berufung zulassende Autorität. Dieses Urtheil bezeichnen wir als Urtheil des Gewissens. Es wird zunächst nur da empfunden, wo es unser Handeln missbilligt [2]). Das „gute“ Gewissen macht sich zumeist nur gegenüber dem ungerecht tadelnden sittlichen Urtheile Anderer geltend [3]). Das Gewissen tritt nicht als eine Norm auf, die eine allgemeine Regel für das Sittliche geben will. Die allgemeine Regel des Guten in uns (bei den römischen Ethikern Synteresis neben Syneidesis) ist Nichts als das praktische Urtheil der Vernunft. Nur bei bewussten sittlichen Ueberlegungen kann das Gewissen ein bloss vorgestelltes Handeln wie ein wirklich vollbrachtes missbilligen [4]). Wo es sich um ein Thun handelt, das Vielen gemeinschaftlich ist, und wo gemeinsame sociale oder religiöse Bedingungen vorliegen, giebt es ein „sociales“ Gewissen, und dieses beurtheilt auch das Thun der Einzelnen, und fordert von ihnen Achtung [5]). Aber

---

Rom. 7, 22. 23. Eph. 3, 16. 4, 23 zusammengestellt (1 Petr 1, 13 *διάνοια*). 2 Cor. 4, 16 *ὁ ἔσωθεν (ἡμῶν ἄνθρωπος) ἀνακαινοῦται ἡμέρᾳ καὶ ἡμέρᾳ*. [1]) Ganz so im AT das Wort לֵב, vgl. Ps 51, 12.

[2]) Hebr. 10, 2. 22 *συνείδησις ἁμαρτιῶν πονηρά*. 1 Tim 4, 2 *κεκαυτηριασμένοι τὴν ἰδίαν συνείδησιν*. Tit 1, 15 *μεμίανται αὐτῶν καὶ ὁ νοῦς καὶ ἡ συνείδησις*.

[3]) Paulus vor Gericht bezeugt *πάσῃ συνειδήσει ἀγαθῇ πεπολίτευμαι τῷ θεῷ* Act 23, 1. (24, 16 *ἀπρόσκοπον συνείδησιν ἔχειν*). 1 Petr. 3, 16 gegenüber der Verläumdung. Hebr. 13, 18 begehrt Fürbitte, obwohl *πειθόμεθα ὅτι καλὴν συνείδησιν ἔχομεν*. 2 Cor 1, 12 wird gegenüber der Verkennung das *μαρτύριον τῆς συνειδήσεως* betont; Rom 9, 1 gegenüber dem Verdacht der Unaufrichtigkeit *συμμαρτυρούσης μοι τῆς σ. μ.* 2 Tim. 1, 3 gehört das *ᾧ λατρεύω . . . . ἐν καθαρᾷ συνειδήσει* zur künstlichen Ausdrucksweise. [4]) So Rom. 2, 15 *συμμαρτυρούσης αὐτῶν τῆς σ.* (1 Petr. 2, 9 um der *συνείδησις* willen leiden).

[5]) 2 Cor 4, 2 *πρὸς πᾶσαν συνείδησιν ἀνθρώπων* (5, 11 *ἐν ταῖς συνειδήσεσιν ὑμῶν πεφανερῶσθαι*), (event. kann auch der Einzelne als Vertreter des Gesammt-Gewissens zu richten meinen 1 Cor. 10, 29, warum soll meine Freiheit von einem fremden Gewissen gerichtet werden?)

in entscheidenden Collisionsfällen muss der Mensch sein eigenes Gewissen gegen das Volksgewissen geltend machen, eventuell sein Märtyrer werden [1]).

6. Das Gewissen ist weder nach der Auffassung der heil. Schrift [2]) noch nach der Erfahrung ein besonderes Organ neben der Vernunftanlage. Alle seine Funktionen erklären sich ohne solche Annahme aus der Fähigkeit der Vernunft für praktische Werthurtheile und aus dem Bewusstsein der sittlichen Freiheit (Verantwortlichkeit). Alle Werthurtheile, auch wenn sie durch mannigfaltige Vermittelung bedingt sind, vollziehen sich zuletzt ohne Absicht des Urtheilenden und auch gegen seinen Wunsch [3]). Die Thatsache des Gewissens, d. h. „die unabweisbare Nothwendigkeit, sich im gegebenen Falle von dem innerlich anerkannten Ideale richten zu lassen mit dem Gefühl von Lust oder Unlust", bedarf also keiner anderen Erklärung, als der Vernunftanlage selbst.

7. Das Gewissen enthält nicht einen untrüglichen objektiven Maassstab für das sittlich Gute. Der Inhalt seiner Urtheile hängt von einem sehr verwickelten Bildungsprocesse der Völker und der Einzelnen ab. Es giebt auch ein irrendes Gewissen. Man kann bei einer an sich richtigen sittlichen Entscheidung ein böses Gewissen haben und umgekehrt. Aber Niemand darf gegen sein Gewissen handeln, Niemand den Anderen, auch in guter Absicht, in die Lage bringen, es zu thun [4]). Die sittliche Bildung aber muss in erster Linie Aufklärung und Stärkung des Gewissens sein. Ein „schwaches" Gewissen wird im letzten Grunde bei einem Christen immer verschuldet sein.

8. Irrthumslos und für alle Menschen verpflichtend ist also nicht der Inhalt des Gewissensurtheils. Wohl aber a) seine Form, als die der widerspruchslosen und unabweisbaren Nöthigung sich durch das eigene Ideal richten zu lassen. Und b) auf dem ganzen grossen Gebiete der Bedingungen, ohne die Menschen überhaupt nicht sittlich mit einander verkehren können, werden die Gewissensurtheile der verschiedensten Menschen bei einem gewissen Bildungsgrade mit einander übereinstimmen [5]).

9. Das Gewissen ist an sich keine religiöse Funktion. Aber sobald überhaupt Religion und damit auch ein Ideal des religiösen Handelns vorhanden ist, giebt es auch ein auf dieses Ideal bezogenes Gewissen. Sein Urtheil kann in unvollkommnen

---

[1]) Rom. 14. 1 Cor. 8, 10. [2]) Tit. 1, 15 ist rhetorisch.

[3]) Am deutlichsten ist das bei den Geschmacksurtheilen in der Kunst.

[4]) 1 Kor 8, 10 *ἡ συνείδησις αὐτοῦ ἀσθενοῦς ὄντος* (7, 12 *ἀσθενοῦσα*). Dieses wird, wenn d. M. sich ohne innere Ueberzeugung zum Handeln bestimmen lässt, befleckt. 10, 28 ff. Rom. 14. (Rom. 10, 23 *πᾶν ὁ οὐκ ἐκ πίστεως ἁμαρτία ἐστίν*. — 1 Cor. 4, 4 *οὐδὲν ἐμαυτῷ σύνοιδα, ἀλλ' οὐκ ἐν τούτῳ δεδικαίωμαι.*)

[5]) Vertrauen und Recht als Grundlagen aller menschlichen Gemeinschaft.

Religionen von dem Urtheile des Gewissens gegenüber dem sittlichen Handeln unabhängig, ja ihm widersprechend sein. Im Christenthume ist das nicht möglich. Denn hier ist alles sittliche Handeln religiös bedingt und alles religiöse Handeln ist auf das sittliche Ziel bezogen. So wird dem Christen das Gewissen zur *συνείδησις θεοῦ* [1]), seine Stimme zur Offenbarung Gottes und seines Geistes, sein Vorhandensein zum Beweise für das Recht der religiösen Weltanschauung.

10. Gewissenhaft ist wer seine Lebensführung mit steter Rücksicht auf diese Selbstbeurtheilung führt. Sittlich ist das Handeln nur, sofern es durch einen bewussten vernünftigen Gesammtzweck der Persönlichkeit frei bestimmt wird. Sonst ist es „unsittlich". — Sittliches Handeln kann sittlich böse und sittlich gut sein. Aber da der wirkliche vernünftige Zweck der Persönlichkeit seine göttliche Bestimmung ist, so kann man auch „sittlich" und „sittlich gut" als gleichbedeutend setzen.

§ 8. Die Verwirklichung des Subjects der christlichen Sittlichkeit.

1. Die christliche Persönlichkeit ist wie die Rechtfertigung, aus der sie stammt, ein Werk der Gnade Gottes durch seinen Geist [2]), eine neue Schöpfung [3]). Aber eine Schöpfung, die nicht auf dem Wege der Natur, sondern durch die sittliche Freiheit hindurch sich vollzieht. Das gilt von ihrem Beginne (der Busse), wie von ihrem Fortschritt und ihrer Vollendung (Heiligung) [4]). Ueberall handelt es sich um Verantwortung, sittliche Arbeit und Gefahr [5]). Was von Gottes Seite gewiss ist [6]),

---

[1]) *συνείδησις θεοῦ* oder *πρὸς θεόν* 1 Petr. 2, 19. Act. 24, 16, — *ἐν πν. ἁγ.* Rom. 9, 1. (th. Stud. u. Kr. 1883, 1.)

[2]) Phil. 2, 13 *θεὸς γάρ ἐστιν ὁ ἐνεργῶν ἐν ὑμῖν καὶ τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας.* Rom 8, 29 *προώρισεν συμμόρφους τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.* Joh 17, 17 *ἁγιάσον αὐτούς* (das *πνεῦμα*).

[3]) Eph. 2, 10 *αὐτοῦ γάρ ἐσμεν ποίημα κτισθέντες ἐν X. I. ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς.* Aus Gottes Samen Mc 4, 14. Der Synergismus ist eine Verkennung des Verhältnisses von Gott und Mensch (Dogm.). [Joh. 1, 13. 1 Petr. 1, 23. 1 Joh. 3, 9].

[4]) Aufforderung zur Busse, zum Eingehen durch das enge Thor (Mtth. 3, 2. 4, 17. 5, 6. 7, 13. Mc 1, 15). Joh, 7, 17 *ἐάν τις θέλῃ τὸ θέλημα αὐτοῦ ποιεῖν.*

[5]) 2 Cor. 7, 1 *ἐπιτελοῦντες ἁγιωσύνην ἐν φόβῳ θεοῦ* (*μετὰ φόβου καὶ τρόμου* Phil. 2, 12), *φυλάσσεσθαι, γυμνάζειν ἑαυτὸν, ἀγωνίζεσθαι, διώκειν τὸν ἁγιασμόν* 2 Petr 3, 17. 1 Tim 4, 7. 6, 12. Hebr 12, 14. — Wer die Christenhoffnung hat, heiligt sich 1 Joh. 3, 3. Wer nicht in Gottes Güte bleibt, wird verstossen. Wer nicht hat, dem wird auch genommen, was er hat (Rom. 11, 22. Mc. 4, 25). (Eth.)

[6]) Wer in Gott bleibt, aus ihm geboren ist, sündigt nicht (1 Joh. 3, 6. 9. 5, 18). Wer mit Christus verbunden bleibt, trägt viele Frucht Joh 15, 5. Wer der Sünde gestorben ist, kann nicht in ihr leben Rom. 6, 2; *οὓς ἐδικαίωσεν τούτους καὶ ἐδόξασεν* Rom. 8, 29.

das kann von des Menschen Seite verloren werden [1]. Die Gabe Gottes ist zugleich sittliche Aufgabe des Menschen [2]. Und der Mensch hat, wo es sich um seine Lebensarbeit handelt, immer an die sittliche Aufgabe zu denken, ohne auf die göttliche Gabe zu warten, wie umgekehrt, wo es sich um die Stellung zu Gott handelt, immer an Gottes Gabe und nicht an die eigne Leistung.

2. Das Verhältniss der göttlichen und der menschlichen Thätigkeit zu einander metaphysisch zu verstehen ist für den in Raum und Zeit denkenden Menschen ein aussichtsloses Unternehmen. Das göttliche Thun vollzieht sich nicht in der Art des menschlichen [3], und die sittliche Freiheit des Menschen ist nicht absolute metaphysische Freiheit. So wenig wie die physische Freiheit das Naturgesetz ausschliesst, so wenig macht die sittliche Freiheit, indem sie den Naturzwang abweist, eine höhere Ordnung unmöglich, in der sie mit befasst ist. Die sittliche Freiheit ist nicht Willkür, sondern wird durch den Eindruck von Gütern bestimmt (Lust und Unlust) [4]. Wahrhaft frei ist also nur, wer das wahrhaft höchste Gut, den Zweck Gottes, als dauernde Bestimmung seines persönlichen Wollens in sich aufgenommen hat. Aber die sittliche Freiheit ist auch vorher im Menschen vorhanden, als die in der Vernunft begründete, im Gefühle der Verantwortlichkeit sich offenbarende, Fähigkeit, innerhalb der gegebenen weltlichen Bedingungen und der natürlichen Antriebe sein eigenes persönliches Wesen zwecksetzend bewusst und zusammenhängend hervorzubringen. Der Ort dieser Freiheit ist nicht die That, sondern der Wille. Der Wille als beharrlich auf einen sittlichen Lebenszweck gerichtet ist die Gesinnung. In ihr liegt also die Entscheidung für den sittlichen Werth der Persönlichkeit. Sie kommt zu Stande, indem der Wille dauernd durch ein höchstes Gut bestimmt wird [5]. Der heil. Geist wird im Einzelnen zur christlichen Gesinnung. Es kommt nicht darauf an was der Mensch thut,

---

[1]) Vergeblich Frucht am Feigenbaume, im Weingarten suchen Mtth. 21, 19. 33. Luc. 3, 9. Der Sohn, der Ja sagt und nicht geht Mtth. 21, 28 ff. Der Same der durch Schuld des Ackers verdirbt Mc. 4, 14 ff. Der unsaubere Geist, der mit 7 schlimmeren wiederkommt (Luc. 11, 24). Hörer des Worts, die nicht Thäter sind Mtth. 7, 26. Jac. 1, 22, die Gottes Gnade *εἰς κενὸν* empfangen 2 Cor. 6, 1. Das unrettbare Verderben der Zurückfallenden Hebr. 6, 6. 10, 26.

[2]) Rom. 6, 1. 11 *λογίζεσθε ἑαυτοὺς νεκροὺς μὲν τῇ ἁμαρτίᾳ, ζῶντας δὲ τῷ θεῷ.* Gal. 5, 25 *εἰ δὲ ζῶμεν πνεύματι, πνεύματι καὶ στοιχῶμεν.* Col. 3, 1. 2 *τὰ ἄνω ζητεῖτε (φρονεῖτε), ἀπεθάνετε γάρ.* Phil. 2, 13.

[3]) Ewige innere Nothwendigkeit und Vernünftigkeit.

[4]) Auch wo man Güter aufgiebt, geschieht es um eines höheren Gutes willen.

[5]) Col. 3, 1 ff. *τὰ ἄνω φρονεῖν.* Solange weltliche Güter als die höchsten empfunden werden, ist die Gesinnung weltlich, fleischlich. Der natürliche M. vernimmt Nichts vom Geiste Gottes, 1 Cor. 2, 14 ff.

sondern was er ist. Indem die Gesinnung in zusammenhängender Bethätigung die Eigenart der Persönlichkeit bestimmt, entsteht der Charakter (χαρακτήρ, χαράσσω eingraviren; — gesinnungslos, charakterlos, — böser und guter Charakter). Gesinnung und Charakter kommen niemals abgesehen von den socialen, nationalen und religiösen Bedingungen, in denen der Mensch steht, zu Stande (Socialethik). Aber diese Bedingungen wirken nicht als Zwang, sondern bedürfen der sittlichen Selbstthätigkeit, um im Einzelnen die Gesinnung zu schaffen (nicht Socialphysik). Naturell und Temperament (Naturgrundlagen) geben dem Charakter seine Eigenart, die Gesinnung giebt ihm die für Alle geltende sittliche Bedeutung. Jede sittliche Persönlichkeit muss einen „idealen" Charakter besitzen, während empirisch der Charakter immer im Werden ist. Das Bewusstsein, erreicht zu haben, was man als Gut empfindet, ist Glück. Wenn das höchste Gut in der Welt gesucht wird, giebt seine Verwirklichung Glückseligkeit, wenn man es als überweltliches erkannnt hat, Seligkeit [1]).

3. Die Heiligung ist die Bildung des christlichen Charakters durch die immer vollständigere und kräftigere Entfaltung und Bewährung der christlichen Gesinnung. Sie setzt also die Bekehrung voraus [2]), und vollzieht sich nur auf Grund des Glaubens an die Rechtfertigung [3]). So ist die christliche Sittlichkeit immer religiös bestimmt durch das Gefühl demüthiger Dankbarkeit und kindlicher Zuversicht. Die Heiligung ist als Charakterbildung zugleich Tugendbildung, Erzeugung der sittlichen Kräfte, durch welche die Welt in den Dienst des christlichen Zwecks gestellt wird [4]). Aber sie selbst vollzieht sich in der Form der Busse und des Glaubens, d. h. a) negativ als das Ablösen der Persönlichkeit von der Herrschaft des weltlichen Zwecks, durch Ueberwindung der Versuchung und durch Abtödten der Lust. Das ist (im Unterschiede von der Busse, wie

---

[1]) So ist die Glückseligkeit von weltlichen Bedingungen abhängig und wird nie dauernd gewonnen. Die Seligkeit hängt von Nichts in der Welt ab. Darum ist auf Erden volle Befriedigung des Menschen unmöglich, weil die Seligkeit ohne Glückseligkeit das fleischliche Geschöpf nicht befriedigt (Rom. 8, 23 f).

[2]) Rom. 6, 11 f. Sich der Sünde abgestorben achten.

[3]) δικαιωθέντες Rom. 5, 1. Conf. Aug. I. 20 sine fide (se per Christum habere propitium patrem) nullo modo potest humana natura primi aut secundi praecepti opera facere. Apol. III, 4. Luther ad Genes. III. 305 fides chorum pulcherrimarum virtutum secum ducit, neque umquam sola est. Fides ceu mater est ex qua soboles illa virtutum nascitur.

[4]) ἁγιασμός, ἁγνίζειν, ἁγιωσύνη. Die Natur in den Dienst Gottes stellen, ihm als Opfer darbringen. 1 Joh 3, 3. Hebr. 12, 14. 2 Cor 7, 1, vgl. Rom. 6, 12. 19. 22. 12, 1 f. Gal. 5, 25. 1 Joh. 1, 6 (dogmatisch: der Process, durch den Gott sich die Natur des Menschen aneignet Joh. 17, 17).

die Dogmatik sie als Voraussetzung der Bekehrung beschreibt) [1]), die bis zum Tode dauernde Busse im Sinne der Ethik [2]), die mit dem katholischen Busssakramente keinerlei Aehnlichkeit hat [3]). In einem rechten Christenleben ist die Busse der zusammenhängende siegreiche Kampf gegen die immer neu sich aufdrängende Herrschaft der falschen Zwecke (σάρξ). b) Positiv, als die immer vollständigere und wirksamere Gewinnung aller Gebiete des natürlichen Lebens für die neuen wahren Zwecke der wiedergeborenen Persönlichkeit (Charakterbildung). Das principielle Aufnehmen dieser Zwecke Gottes als des höchsten Gutes, d. h. als der Zwecke, welche die Persönlichkeit beherrschen sollen, in die Gesinnung, ist (im Unterschiede von dem Glauben, wie die Dogmatik ihn als Bedingung der Rechtfertigung beschreibt) der Glaube im Sinne der Ethik, dessen innerstes Wesen sich als Bestimmtwerdenwollen durch das unsichtbare Gut offenbart [4]). Wo wahrer Glaube, nicht λέγειν πίστιν ἔχειν, ist, da ist die christliche Gesinnung. Da muss sich also auch die Heiligung vollziehen (fructus).

4. Die sittliche Lebensarbeit bedarf bis zum Tode des Menschen des Zusammenwirkens von Busse und Glauben. Die falsche „sittliche Genialität", die sich die Busse ersparen zu können meint, ist Selbstbetrug (Luc. 11, 24). Nur dogmatisch betrachtet ist die Busse mit der Rechtfertigung vollendet [5]). Aber da die Heiligung aus der Gesinnung entsteht, so muss die Ethik des Christenthums das sittliche Lebenswerk als einen positiven, aus dem Glauben hervorgehenden, Process beschreiben, und das reinigende Handeln der Busse darf nur als diesen Lebensprocess stetig begleitend dargestellt werden. (Nicht Gesetz, sondern Geist. Nicht der Rigorismus des Knechtsinnes. Positive Sittlichkeit. Einheitlich.)

[1]) Hebr. 6, 1 μὴ πάλιν θεμέλιον καταβαλλόμενοι μετανοίας ἀπὸ νεκρῶν ἔργων. (Mtth. 4, 17).

[2]) Apol. VI. 34 poenitentia h. e. conversio seu regeneratio. Art. Sm. III, 3. 40 haec poenitentia in christianis durat usque ad mortem, quia luctatur cum peccato residuo in carne per totam vitam (F. C. sol. decl. II. 34). Luther These I. 2 Cor. 7, 9 μετάνοια εἰς σωτηρίαν ἀμεταμέλητος. Rom. 12, 2 μὴ συσχηματίζεσθε τῷ αἰῶνι τούτῳ, ἀλλὰ μεταμορφοῦσθε τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοός.

[3]) Concil. Trid. Sess. 14. Cat. Rom. 27. II, 8.

[4]) Hebr. 11, 1. 33 die welt- und todüberwindende Macht des Glaubens. 1 Petr. 1, 7 τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως. 1 Joh. 5, 4 αὕτη ἐστιν ἡ νίκη ἡ νικήσασα τὸν κόσμον ἡ πίστις ὑμῶν. 1 Tim. 6, 12 der καλὸς ἄγων τῆς πίστεως. — Wer Ehre von Menschen sucht, kann nicht glauben Joh 5, 44. Luther Freiheit eines Christenmenschen 10 f. (Natürlich sind Busse und Glauben in Dogmatik und Ethik die gleichen nur von verschiedenen Gesichtspunkten aufgefassten Vorgänge).

[5]) Gal. 2, 20. 1 Joh. 3, 9. 5, 18.

§ 9. *Die Motive der christlichen Sittlichkeit.*

1. Die Befriedigung des Einzelnen oder Aller ist kein sittlicher Zweck. (Lust. Utilitarismus). Aber alles sittliche Handeln setzt voraus, dass die Persönlichkeit in dem Zwecke, den sie sich setzt, ihre Befriedigung zu finden überzeugt ist (Motiv) [1]. Unterhalb der eigentlichen Sittlichkeit steht der Mensch, der sich durch das Streben nach rein weltlich-selbstischer Befriedigung oder durch lohnsüchtig knechtischen Gehorsam zum Handeln bestimmen lässt (Eudämonismus. Heteronomie). Denn da handelt er nicht in Hingebung an einen sittlichen Zweck, sondern macht das angeblich sittliche Handeln zum an sich gleichgültigen Mittel für Naturziele. Die Geschichte der Sittlichkeit beginnt mit diesen Motiven, und in grossen Volksreligionen können sie pädagogisch niemals ganz übersehen werden [2]. Aber nur wo die Befriedigung in dem gesucht wird, was die Menschen als Vernunftwesen zu ihrer wahren sittlichen Bestimmung führt, und nur wo das sittliche Handeln selbst, nicht sein zufälliger Erfolg, als Zweck wirksam ist [3], kann man von wirklicher Sittlichkeit reden. Und nur, wo der Gehorsam der freie Gehorsam des dem gebotenen Zwecke innerlich Zustimmenden ist, kann er sittlich heissen [4].

2. Das Motiv des sittlichen Geschmackes, d. h. der Freude am sittlich Schönen, ist ein unentbehrlicher Bestandtheil der Sittlichkeit, auch der christlichen [5]. Aber es genügt an sich

---

[1]) Gleichnisse vom Schatz, von der Perle etc. Mtth. 13, 44 ff. (Beziehung auf das Gericht: Rom. 2, 1 f. 16. 6, 21. 1 Cor. 15, 30 ff. 2 Cor. 5, 9. 9, 6. Phil. 2, 12.) Lotze „das Streben nach eigner Lust ist ganz natürlich, aber sittlich gleichgültig, und soll keineswegs unter die moralischen Motive unsers Handelns aufgenommen werden. Dagegen sind andrerseits moralische Gesetze widersinnig, wenn sie auf gar keinen Zweck eines zu realisirenden Gutes in der Welt bezogen sind. Der Inhalt der Gesetze ist eben die nothwendige Vorbedingung für die Realisirung der höchsten Güter in der Welt".

[2]) Apol. III, 68. Sunt facienda opera propter mandatum Dei, item ad exercendam fidem, item propter confessionem et gratiarum actionem. 78 his praeconiis bonorum operum moventur haud dubie fideles ad bene operandum.

[3]) Mtth. 20, 20 f. Abweisung der Zebedaeussöhne, Luc. 17, 10 δοῦλοι ἀχρεῖοι. Eph. 6, 6 als δοῦλοι Χρ. den Willen Gottes ἐκ ψυχῆς thun. Dem Eudämonismus gegenüber ist es nicht unrichtig, wenn Kant bei dem sündigen Menschen die Gewähr sittlicher Gesinnung eben in dem Handeln gegen alle eudämonistischen Motive findet. (Kreuz.)

[4]) Aus Liebe zu Christus Joh. 14, 15. 21. 1 Joh. 3, 22. 4, 20. 5, 3. (2, 3 ἐγνώκαμεν) 1 Petr. 2, 13. Sein gutes Joch tragen Mtth. 11, 30; den νόμος βασιλικός erfüllen Jac. 2, 6. Das Ziel: wo das entscheidende sittliche Motiv aus dem höchsten sittlichen Zweck selbst nothwendig erzeugt wird (πνεῦμα). Auch die Dankbarkeit gegen Gott ist noch nicht das rechte sittliche Motiv, sondern nur seine kindliche Vorstufe.

[5]) Nachfolge Jesu als des καλός: Matth. 16, 24. Mc 8, 34. Joh.

selber nicht, da es vor ästhetischer Einseitigkeit nicht schützt, und um sicher zu leiten schon eine vollendete Heiligung voraussetzen würde. Das sogenannte sittliche Gefühl aber (Wohlwollen, Enthusiasmus) ist in Wirklichkeit das Ergebniss eines sehr verwickelten Processes und entbehrt als blosses Gefühl der Klarheit und Sicherheit, die zu einem wahrhaft sittlichen Handeln nöthig sind. Und weder der sittliche Stolz, noch das blosse Schmerzgefühl nach schlechtem Handeln, noch das Gefühl für Gerechtigkeit und Dankbarkeit erklären das gesammte Gebiet des sittlichen Handelns. Von allen sittlichen Gefühlen kann nur die, auf dem Gemeinschaftstriebe ruhende, die eigene Befriedigung mit der der Anderen untrennbar verbindende, Liebe zu den Menschen als das ausreichende sittliche Motiv in Frage kommen [1]). Aber eine solche Liebe, die gegenüber den selbstischen Motiven wirklich sittlich zu wirken vermag, ist ohne die Grundlage einer festen religiösen Ueberzeugung aus dem durch Familie, Freundschaft und Volk gestärkten aber auch beschränkten Gemeinschaftstriebe nicht abzuleiten, bedarf also selbst einer tieferen Begründung.

3. Das Motiv der Liebe muss um ein wahrhaft sittliches zu sein auf einer Ueberzeugung der praktischen Vernunft ruhen, und so zu der Höhe eines unabweisbaren Pflichtbewusstseins erhoben sein. Darum denkt das Christenthum die Liebe, welche die treibende Kraft der Sittlichkeit ist, aus dem Glauben [2]) und durch den heil. Geist hervorgerufen [3]). Ein schlechthin zwingendes, auch die eigenen natürlichen Triebe überwindendes, Motiv muss ein überweltliches sein und kann nur durch den Glauben in den Menschen eingehen. Denn jede bloss metaphysische Ueberzeugung (Monismus) kann an sich immer nur auf kleine Kreise wirken, und wird in wirklicher Versuchung ohne die entscheidende Gewissheit und Kraft sein. Nur die Religion kann das Motiv der Menschenliebe wirklich bei Allen hervorrufen.

10, 11. 13, 14. 34. 15, 12. 2 Cor. 8, 9. Eph. 5, 1. Col. 3, 13. Phil. 2, 5 ff. 1 Petr. 1, 15. 2, 21. 1 Joh. 2, 6. 3, 3. 7. 16. Seine Selbstverleugnung, seine Aufopferung, Heiligkeit und Gerechtigkeit.

[1]) Matth. 22, 36 ff. 25, 34 ff. Mc. 12, 31. Luc. 10, 27. Rom. 13, 8. 10. 14, 15. 1 Cor. 10, 24. 13. Gal. 5, 6. 13. Eph. 3, 18. 4, 15. 1 Thess. 3, 12. 1 Tim. 1, 5. Col. 3, 14. 1 Petr. 1, 22. 4, 8. 1 Joh. 2, 9 ff. 3, 10 ff. 4, 7. 8. 16. 20. Joh. 10, 11 ff. 15, 9. 12 (Feindesliebe z. B. Luc. 6, 27—36). Ihre Vorstufen: Dankbarkeit, Pietät, Treue. Der Gemeinschaftstrieb liegt ebenso tief in uns wie die Selbstliebe. Reine Isolirungssucht ist Geisteskrankheit.

[2]) Mtth. 12, 33. Luc. 8, 15. 2 Cor. 5, 14 f. Eph. 2, 10. 4, 20. Col. 2, 6. 3, 1 f. 5 f. 2 Tim. 3, 5. Tit. 1, 16. Joh. 15, 5. 8. 1 Joh. 1, 5 ff. 2, 4. 29. 1 Petr. 2, 24. Jac. 1, 22. 25. 2, 14 f.

[3]) Rom. 7, 4. 6. 8, 4. 14. 1 Cor. 3, 16. 6, 17. 2 Cor. 3, 6. 17. Gal. 5, 16—25. (Joh. 3, 6. 9, 4. 1 Joh. 3, 6. 9. 24. 4, 13 etc.)

4. Die Liebe wird zum wahren Motive der Sittlichkeit durch den Glauben an Gott als die Liebe, wie er uns im Kreuze Christi und in der Vergebung unserer Sünden offenbar wird [1]). So ist die Verbindung zwischen dem Glauben an die Rechtfertigung und der Kraft des neuen Lebens nicht auf dem Umwege des Gedankens an Gottes Vergeltung, oder des Gehorsams, oder der Dankbarkeit [2]) zu suchen, so gewiss in allen diesen Gedanken berechtigte Elemente liegen. Der Glaube kann die Rechtfertigung nicht anders empfangen, als indem er das Reich Gottes, in dem sie dargeboten wird, zugleich als höchsten Zweck will (Geist). Und die Ueberzeugung, von Gott geliebt zu sein, macht uns zu freudigen Mitarbeitern an seinem Zwecke, d. h. an der Gemeinschaft der Liebe [3]). Die eigene Seligkeit ist also hier mit dem Zwecke der sittlichen Gemeinschaft, d. h. mit dem Guten selbst, solidarisch verbunden. So werden die pseudomoralischen Motive, ohne dass sie aus ihrem pädagogischen Rechte verdrängt würden, von innen heraus aufgehoben.

5. Der Mensch kann nur dann sittlich handeln, wenn er selbst gut [4]), d. h. dem Zwecke Gottes frei ergeben ist [5]). Durch den Glauben an Christus, als das Eine was noth ist [6]), wird der Mensch auf Grund seines ἔσω ἄνθρωπος [7]) aus dem Geiste Gottes neu geboren [8]). Er wird zu einem πνευματικός [9]), der, wenn auch noch schwach und anfangend [10]) das Motiv, aus dem Gott handelt, in sich selber trägt [11]). Wo wirklich Glaube ist, — nicht blosser Glaubensschein [12]), — da ist die wahre Sitt-

---

[1]) Conf. Aug. 1, 6 fides illa debet bonos fructus parere.

[2]) Luc. 7, 41 ff. Die beiden Schuldner.

[3]) Apol. II, 48. 64 fides quae a morte liberat et novam vitam in cordibus parit et est opus Spir. S., ... non stat cum peccato mortali. III, 4 fides affert Sp. S. II, 111 dilectio fidem sequi debet. III, 98. 20 Wenn wir uns im Glauben von Gott geliebt wissen diligimus eum quia prior dilexit nos (1 Joh 4, 18). 14 erigimur. Art. Sm. III, 13, 2 hanc fidem, renovationem et remissionem peccatorum sequuntur bona opera. Luther Vorrede zum Brief an die Römer.

[4]) Mtth. 7, 16. 12, 33 τὸ δένδρον καλὸν καὶ τὸν καρπὸν αὐτοῦ καλόν (ποιήσατε). 35 ὁ ἀγαθὸς ἄνθρωπος ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ θησαυροῦ ἐκβάλλει ἀγαθά.

[5]) Joh. 4, 34 ἐμὸν βρῶμά ἐστιν ἵνα ποιῶ τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με. 5, 30. 6, 38.

[6]) Joh. 6, 29 τοῦτό ἐστιν τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ ἵνα πιστεύσητε εἰς ὃν ἀπέστειλεν. (1 Joh. 1, 6. 2, 3 ἐγνώκαμεν. κοινωνία).

[7]) 2 Cor. 4, 16. Eph. 3, 16. Rom. 7, 22.

[8]) Mtth. 3, 11. Mit dem h. G. taufen. 2 Cor. 5, 17 καινὴ κτίσις. 1 Joh. 3, 9 γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ. Eph. 4, 23 ἀνανεοῦσθαι τῷ πν. τοῦ νοὸς ὑμῶν. Joh. 1, 12 f. 3, 3. 5 (γεννηθῇ ἄνωθεν). Rom 8, 9.

[9]) 1 Cor. 2, 15. Gal. 5, 25. 6, 1.

[10]) 1 Cor. 3, 1 f. νήπιος.

[11]) Gal. 5, 22 f. καρπὸς τοῦ πν. (6 πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη).

[12]) Jac. 2, 14 ff. (λέγειν π. ἔχειν). 2 Cor. 6, 1 εἰς κενόν. (Gal. 5, 6).

lichkeit wohl noch nicht vorhanden [1], aber sie muss im Werden sein [2], und mit ihr auch die Seligkeit [3].

§ 10. Der Glaube des Gesetzes Ende.

1. Der Begriff der bona opera, der die gesammte sittlich-religiöse Anschauung des Katholicismus beherrscht, ist nicht bloss dogmatisch (Ref.), sondern auch ethisch zu verwerfen. Er gehört in die gesetzliche Ethik. Wenn sich die Sittlichkeit aus einem einheitlichen Motive und nach einem einheitlichen Principe (*πνεῦμα*) vollzieht, dann kann es nur ein *ἔργον* geben, d. h. ein zusammenhängendes sittliches Lebenswerk, und alles Einzelne ist nur im Zusammenhange dieses Lebenswerkes gut. Als Vereinzeltes und abgesehen von der Gesinnung, in der es geschieht, hat es überhaupt keinen sittlichen Werth. Der Ausdruck „gute Werke“ wird allerdings nach der ringsum als selbstverständlich geltenden Sprachweise im N. T. wie in der evangel. Kirche unbefangen gebraucht. Aber er ist aus dem wissenschaftlichen Sprachgebrauche zu tilgen. Dazu zwingt der tiefere Sinn der Polemik Jesu gegen die Pharisäermoral [4], und die evangelische Grundanschauung in ihrem Widerspruche gegen die mittelalterliche [5]. Einzelne Handlungen können nur wo sie deutliche Zeichen für die Gesinnung sind (Frucht), für den sittlichen Werth einer Persönlichkeit Bedeutung haben [6].

2. Der sittliche Werth des Handelns liegt in der Gesinnung. Darum ist das sittliche Lebenswerk aller wahren Christen sittlich gleichwerthig, bei aller Verschiedenheit der den Einzelnen zugänglichen äusseren Leistungen [7]. Je vollkommener die Kräftigkeit der christlichen Gesinnung ist, desto weniger bedarf es der Absichten (bewusstes Erfassen einzelner Zwecke) und der Vorsätze (Wahl bestimmter Mittel zu besonderen Zwecken). Das Handeln vollzieht sich immer mehr durch sittlichen Tact (nicht Dressur, Gewohnheit, Gedächtniss). — Nur wo man an einen höchsten Zweck denkt, der von dem sittlich Guten selbst noch unterschieden wird, ist der Wahn möglich, durch schlechte Mittel einen guten Zweck fördern zu können. Am nächsten liegt er

---

[1]) Phil. 3, 12 *οὐχ ὅτι ἤδη ἔλαβον ἢ ἤδη τετελείωμαι.*

[2]) Phil. 3, 14 *ἓν δὲ τὰ μεν ὀπίσω ἐπιλανθανόμενος, τοῖς δὲ ἔμπροσθεν ἐπεκτεινόμενος, κατὰ σκόπον διώκω.* Zwingli Erkl. 97.

[3]) Jac. 1, 25 *οὗτος μακάριος ἐν τῇ ποιήσει αὐτοῦ ἔσται.*

[4]) Mtth. 15, 11. 18 was aus dem Herzen kommt. Mc. 12, 41 das Scherflein der Wittwe. Luc. 11, 39 das Reinigen des Innern. (Ohne Liebe sind die erstaunlichsten Leistungen werthlos 1 Cor. 13, 3.)

[5]) Catech. min. I. Debemus Deum timere et diligere, ut (ne).

[6]) *ἔργον* Joh. 4, 34. 17, 4. Rom. 2, 7 (*κατ᾽ ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ*). 1 Cor. 3, 13. Gal. 6, 4. Mtth. 3, 10. 7, 16 f. 12, 33. 35. Guter Baum, gute Frucht.

[7]) Mtth. 20, 1 ff. die Arbeiter im Weinberg.

da, wo eine einzelne weltliche Gestaltung (wie Kirche oder Staat) mit dem höchsten Gute verwechselt wird.

3. Wahre Sittlichkeit giebt es nur in einem einheitlichen die gute Gesinnung bewährenden Lebenswerke. Sittlich wird der Mensch durch Charakterbildung. Dazu genügt weder die Belehrung (Socrates, Wolf), noch die ästhetische Erziehung (Schiller), noch die Einübung (Aristoteles), so unentbehrlich sie alle für das Werden des Charakters sind. Durch Ausbildung des psychologischen Apparats kann man wohl die Kraft, aber nicht die Güte der sittlichen Persönlichkeit fördern [1]). „Die blosse Cultivirung kann auch von egoistischen Principien ausgehen und eudämonistische Befriedigung suchen, ja mit raffinirter Steigerung der sinnlichen Triebe verbunden sein". Die eigentliche Bedingung ist, dass die Ueberzeugung fest und dauernd durch das höchste Gut bestimmt ist (Wiedergeburt). Der Weg zum Erstarken der Sittlichkeit ist kein anderer als das sittliche Handeln selbst.

4. Mit dieser Erkenntniss ist die gesetzliche Stufe für die Sittlichkeit überhaupt überschritten. Die Norm, die zum Handeln verpflichtet, hört nicht auf, uns als der schlechthin Gehorsam fordernde Wille Gottes entgegenzutreten. Aber das Gesetz, als Gesetz, ist aufgehoben, nicht bloss nach seinen national-ceremonialen Bestandtheilen, sondern in seiner Gesammtheit [2]). Der sogenannte tertius usus legis [3]) ist ein wenig befriedigender Ausdruck für die Thatsachen, dass a) der im Gesetze sich äussernde Wille Gottes gegenüber willkürlicher menschenerdachter Sittlichkeit selbstverständlich die schlechthin gültige Norm des christlichen Handelns bleibt, dass b) auch der Christ in den Augenblicken der Unsicherheit einer objektiven Ausprägung dieses Willens bedarf, weil er eben niemals auf Erden ein v o l l k o m m e n Wiedergeborner ist, für den keine Norm nöthig wäre, so dass er, wie die Sonne ihren Lauf vollbringt, immer das Gute frei thäte und dass c) der Christ, je unvollkommner seine sittliche Entwicklung ist, desto mehr noch die Einflüsse der pädagogischen Vorstufe der wahren Sittlichkeit wird spüren müssen [4]). Aber

---

[1]) Tragische Bösewichter. Charaktervolle Christen.

[2]) Rom. 7, 7. 10 ist der Dekalog, der *νόμος πνευματικός,* gemeint (8, 2). Ebenso Apol. II, 6 vocamus legem in hac disputatione Decalogi praecepta ubicumque illa in scripturis leguntur; de ceremoniis et judicialibus legibus Moisis in praesentia nihil loquimur. Anders Gal. 4, 9. Col. 2, 16. Act. 10, 11. 11, 5. 15, 7. Mtth. 23, 4. — Wie das Gesetz in der Dogmatik durch das sola fide seine centrale Stellung verliert, so in der Ethik durch die fides, quae affert Spiritum sanctum.

[3]) F. C. VI. Nur dieser usus (normativus) geht die Ethik an. Der usus politicus gehört überhaupt nicht in die christliche Theologie, der usus elenchticus in die Dogmatik.

[4]) Irrthum des Antinomismus und der „sittlichen Genialität". F. C. s. d. VI, 18. Cum credentes in hac vita non plene renoventur. (Art. Sm. III, 2 redet nur von usus 1. 2.) Mtth. 5, 17 *μὴ νομίσητε ὅτι*

als Gesetz gilt ihm Gottes Wille überhaupt nicht mehr [1]). Ein Gesetz ist an sich ausser Stande, den wichtigsten Inhalt der Sittlichkeit vorzuschreiben (Gesinnung), und es wirkt durch das Motiv des blossen Gehorsams und durch eudämonistische Beweggründe, erzeugt also kindliches oder knechtisches Handeln. Schon die prophetische Auffassung der Sittlichkeit hat den Standpunkt des Gesetzes grundsätzlich überschritten [2]). Und in Christus ist er endgültig überwunden [3]). Natürlich kann man auch die neue geistige Regel der Sittlichkeit wieder ein „Gesetz“, ein „Gesetz der Freiheit“ nennen [4]). Aber das Wort ist in der ethischen Wissenschaft besser zu vermeiden, da es den Begriff einer fremden Auctorität und des Statutarischen, und die Beziehung auf Lohn und Strafe als Motiv in sich schliesst.

4. Dadurch gestaltet sich auch der Begriff der Pflicht anders als in der gesetzlichen Ethik. Pflicht ist die durch eine Regel gebundene Weise des Handelns. Aus dem Gesetze als einer Summe von äusseren Regeln folgt eine Summe von einzelnen Pflichten, die Jeden gleichmässig binden. Sittliche Leistungen, die ausserhalb der positiven Gesetzesvorschriften liegen, sind dann „mehr als pflichtmässig“. Sie können angerathen aber nicht gefordert werden. Ihre Vollbringung begründet ein Verdienst [5]). Bei der christlichen Auffassung der Sittlichkeit aber ist die Pflicht wie die sittliche Regel etwas Einheitliches: das zu leisten, was sich aus der christlichen Gesinnung für den einzelnen Fall ergiebt (den möglichst grossen Beitrag zum höchsten Gute zu wirken). Es kann also nur Pflichtgrundsätze geben. Und ihre Anwendung im einzelnen Falle wird durch das sittliche Urtheil bestimmt (Pflicht-, Gewissensurtheile) [6]). Aber Niemand kann mehr oder darf weniger thun, als seine Pflicht. So wird der Begriff des Verdienstes vollständig hin-

---

ἦλθον καταλῦσαι τὸν νόμον. 20 *ἐὰν μὴ περισσεύσῃ ὑμῶν ἡ δικ. πλεῖον τῶν γρ. καὶ Φαρ.* 7, 21 *ὁ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου.*

[1]) Mtth. 11, 30 *ὁ ζυγός μου χρηστός.* Hebr. 7, 19 *οὐδὲν ἐτελείωσεν ὁ νόμος.* [2]) Jerj. 31, 31. 34. A. T. Th. 5, S. 350 ff., vgl. Mtth. 5, 17 *νόμον πληρῶσαι.* Rom. 3, 31 *νόμον ἱστάνομεν.*

[3]) Gal. 5, 18 *εἰ πνεύματι ἄγεσθε οὐκ ἐστὲ ὑπὸ νόμον* (22). 1 Cor. 9, 20. 2 Cor. 3, 6. Rom. 7, 4 *ἐθανατώθητε τῷ νόμῳ.* 14, 4 *τέλος νόμου Χριστός.* 1 Tim. 1, 9 *δικαίῳ νόμος οὐ κεῖται.* (Gal. 4, 1—3. 1 Cor. 15, 56.)

[4]) *νόμος τέλειος ὁ τῆς ἐλευθερίας* Jac. 1, 25, *τοῦ πν. τῆς ζωῆς* Rom. 8, 2, *νόμος τοῦ Χρ.* Gal. 6, 2, *ἐντολὴ καινή* 1 Joh. 2, 8. (3, 4). 1 Cor. 9, 21 *μὴ ὢν ἄνομος θεοῦ ἀλλ' ἔννομος Χρ.* F. C. Sol. decl. VI, 16 homo renatus non amplius sub lege, aber nicht sine lege. Nur weil nicht völlig wiedergeboren, indiget legis admonitione doctrina et comminationibus, ja auch oft castigationibus. Ep. VI, A. 5. 6. Filii Dei in lege vivunt, quatenus renati sunt sponte et libere. Sol. decl. VI, 17. Talia opera proprie non sunt appelanda opera legis; 18 numquam sine lege, non sub lege sed in lege.

[5]) supererogatoria, consilia evangelica, meritum. (Das Erlaubte.)

[6]) Rom. 12, 2 *εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τί τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, τὸ ἀγαθὸν καὶ εὐάρεστον καὶ τέλειον.*

fällig [1]). Was die katholische Kirche als consilia evangelica betrachtet, deren Erfüllung eine höhere Vollkommenheit als die allgemein christliche hervorbringen soll, das sind in Wahrheit nur Pflichten in besonderen Lebensverhältnissen und für besonders ausgestattete Naturen, also besondere Anwendungen allgemein gültiger Pflichtgrundsätze [2]). Die Pflicht in der gesetzlichen Ethik hat einen wesentlich negativen, die in der christlichen Ethik einen durchaus positiven Charakter. Diese richtige Auffassung der Sittlichkeit ermöglicht eine stete Veränderung der Sitte, bei vollkommener Beharrlichkeit der sittlichen Grundsätze, und erzeugt den wahrhaft conservativen Sinn.

5. Die Anwendung eudämonistischer und heteronomistischer Motive gehört principiell nicht mehr in die christliche Stufe der Sittlichkeit [3]). Aber praktisch ist sie unvermeidlich, wo eine Religion in breiten Volkskreisen die wahre Sittlichkeit erst vorbereiten und zu ihr hinführen will. So ist das unbefangene Verfahren Jesu und seiner Apostel zu beurtheilen [4]). Jedes Missverständniss ihrer eigentlichen Meinung wird durch den Hinweis auf den Gnadencharakter und die himmlische Art der Seligkeit [5]), und durch die Abweisung der Lohnsucht, die nicht das Guthandeln selbst als Zweck ansieht [6]), unmöglich gemacht.

---

[1]) Luc. 17, 10 *ὅταν ποιήσητε πάντα τὰ διαταχθέντα ὑμῖν λέγετε ὅτι δοῦλοι ἀχρεῖοί ἐσμεν, ὅ ὠφείλομεν ποιῆσαι πεποιήκαμεν.* (Luc. 12, 48 *ᾧ ἐδόθη πολύ, πολὺ ζητηθήσεται παρ' αὐτοῦ.*)

[2]) Conf. Aug. II, 6. 12. 54. Apol. XIII, 36. 45. 50 Perfectio nobis est obedire quemcumque vera fide suae vocationi. Es giebt verschiedene vocationes. So Abraham's ad mactandum filium, des reichen Jünglings, seine Habe hinzugeben. Sed exemplum obedientiae est generale. Das sequere me ist in Mtth. 19 die Hauptsache. Man muss auch den Leib um Christi willen opfern (Mtth. 10, 39. 16, 25. 26 *ἀπολέσαι τὴν ψυχὴν ἕνεκεν ἐμοῦ*). Aber darum ist nicht der Selbstmord perfectio. (1 Cor. 7, 7 die Virginität vgl. Mtth. 19, 11, 1 Cor. 9, 12 der Verzicht auf Entgelt für die Amtsarbeit sind besondre *χαρίσματα, — οὐ πάντες χωροῦσιν.*)

[3]) Rom. 8, 15 *πνεῦμα δουλείας — υἱοθεσίας.*

[4]) Furcht vor Gott (Mtth. 5, 22. 29. 7, 1. 10, 28). Das himmlische Gut (Mtth. 5, 46. 6, 1—6. 16 ff.). Lohn (Mtth. 10, 41. 19, 28. 20, 16. Luc. 6, 38. 14, 14). 1 Cor. 15, 30. 32 (*εἰ νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται: φάγωμεν καὶ πίωμεν, αὔριον γὰρ ἀποθνήσκομεν.* Gal. 6, 8 *θερίσει.* Col. 1, 15 *διὰ τὴν ἐλπίδα.* 3, 24 *ἀνταπόδοσις.* Hebr. 11, 26. 12, 2 (*μισθαποδοσία. ἀντὶ τῆς προκειμένης αὐτῷ χαρᾶς ὑπέμεινεν σταυρόν*).

[5]) Apol. III, 236 ff. 243 ff. Hanc promissionem sanctos scire oportet, non ut propter suum commodum laborent, debent enim laborare propter gloriam Dei, sed ne desperent in afflictionibus. F. C. s. d. III, 37. Fiducia omnium operum nostrorum in articulo justificationis penitus excluditur.

[6]) 1 Cor. 13, 3 (Nur die Liebe giebt den grössten Werken Werth). Mtth. 6, 33 *ζητεῖτε πρῶτον τὴν β. τ. θ. καὶ τὴν δικ. αὐτῆς.* Joh. 4, 34 Meine Speise ist den Willen m. V. zu thun. 8, 35. 15, 15 (Söhne und Knechte).

Capitel 3. Das Himmelreich und seine Gerechtigkeit. Das höchste Gut. Die Norm der christlichen Sittlichkeit.

§ 11. Das höchste Gut ausserhalb des Christenthums.

1. Ein Gut ist, was begehrenswerth (appetibile) d. h. ein vernünftiges Ziel des Willens ist. Die elementaren Naturreligionen kennen ein höchstes Gut überhaupt nicht, die Culturreligionen des Heidenthums keins, das nicht mit Zufälligem, Weltlichem verflochten wäre. Auch bei den Persern ist das Reich des Guten natürlich und national beschränkt, ebenso im AT., soweit es dem Christenthume gegenübersteht. Im Buddhismus ist das höchste Gut die Aufhebung aller Bedingungen des zwecksetzenden persönlichen Handelns, also ohne sittliche Zeugungskraft [1]). Im Islam wird das höchste Gut durchaus naturartig-eudämonistisch gefasst.

2. Ein zur Norm der Ethik geeignetes höchstes Gut hat nur die griechische Philosophie gelehrt, obwohl auch in ihr weder die sittlichen Vorgänge von den natürlichen klar unterschieden, noch die beschränkten national-politischen Zwecke folgerichtig zu allgemein menschlichen Zwecken erweitert sind [2]). Die Betrachtung darf mit Socrates beginnen, da die Ethik des Heraclit in der Stoa, des Pythagoras in Plato, des Democrit bei den Epicuraeern vollkommner wiederkehrt, und die Sofisten auch auf dem ethischen Gebiete Skeptiker und Empiriker sind.

3. Socrates, der es für möglich hält, die sittliche Bildung durch Belehrung zu erreichen (Niemand freiwillig böse), und in den Tugenden nur die Formen des rechten Verständnisses für das Gute (Begehrenswerthe) sieht, findet das höchste Gut in dem, was dem Menschen nützt, aber dem Menschen als einem socialen Wesen, das nicht ohne normales Zusammenleben in der Gesellschaft seine Befriedigung finden kann (Utilitarismus). Er stimmt die sittliche Idee auf das eudämonistische Maass herab und verkennt den Unterschied zwischen theoretischen Erkenntnissen und praktischen Ueberzeugungen, die den Willen bestimmen. Seine Gedanken wie seine Irrthümer haben die Geschichte der Ethik bestimmt. Die Cyniker sehen das höchste Ziel in der Glückseligkeit, die mit der Tugend zusammenfällt, da alle andere Glückseligkeit Schein ist. Die Stoiker in der Tugend selbst, ohne Rücksicht auf die Glückseligkeit, d. h. in dem vernunftgemässen, von weltlichen Schein-Motiven nicht mehr getrübten Leben (Ataraxie). Bei Beiden ist das höchste Gut im Grunde

---

[1]) Schopenhauer (E. v. Hartmann nur in seinen letzten Consequenzen).
[2]) Eigentlich erst in dem Auflösungsprocesse des Geistes der antiken Welt, den die römische Stoa bezeichnet.

der rein selbstsüchtige Zweck des Individuums, dem alle Gemeinschaft dienen muss. Und der Weg zu ihm ist nur den Wenigen vergönnt, welche die Fähigkeit zur philosophischen Bildung in sich tragen. Die Anderen sind kein sittliches Ziel. — Die Cyrenaiker sehen das höchste Gut in der Lust, dem Genusse des Augenblicks. Da aber jede andere Lust sich durch höhere Unlust bezahlt macht, ist der wahre Genuss im Grunde mit der Weisheit identisch. Und die Epicuraeer, von demselben höchsten Gute ausgehend, finden es zuletzt in einem dem stoischen sehr verwandten Ideale weil nur die innere Befreiung von weltlichen Bedingungen ein sicheres und wahres Glück giebt. In allen diesen Schulen ist also ein wirklich gemeinschaftsbildendes, und zur bleibenden Grundlage für die sittlichen Aufgaben der Menschen genügendes, Ideal schlechthin nicht vorhanden.

4. Auch für Plato (427—347) ist die Glückseligkeit das höchste Gut, d. h. der Besitz des von Allen Begehrten (Guten). Das aber kann nur das Unvergängliche sein, das Ewige, das als Ideenwelt in der sichtbaren Welt unsere höchste Liebe an sich zieht (Eros). So ist das höchste Gut des Einzelnen die Gemeinschaft mit dem Göttlichen (ihm ähnlich werden)[1]). Zu ihm hat sich die Seele aus dem Kerker der Sinnenwelt zu erheben, indem sie die rechte Ordnung in sich herstellt (*δικαιοσύνη*). Diese rechte Ordnung soll dann im Idealstaate als richtige Vertheilung von Herrschen, Bestimmen und Ausführen zu einem objektiven Ausdrucke kommen (Vernunft, Wille, Trieb). Plato's Gedanke vom höchsten Gute erhebt sich weit über den der Anderen. Hier ist ein schattenhaftes Vorbild des christlichen Reiches Gottes. Aber sein Staat bleibt der partikulare, erobernde Erdenstaat. Die „Geringen“ sind ihm nur Mittel, nicht Selbstzweck. Wahre Liebe der Menschen als Menschen zu einander hat bei ihm keine wirklichen Grundlagen. Familie und Ehe werden Staatseinrichtungen ohne einen sittlichen Werth. Und so lange der „Idealstaat“ nicht vorhanden ist, giebt es noch keinen würdigen Gemeinschaftszweck. Da kann nur der „Gerechte“ sein einsames Ideal zu verwirklichen suchen.

5. Aristoteles (384—322) sieht die Glückseligkeit, die auch ihm das höchste Gut ist, in der reinen Vernunftthätigkeit (dem Denken), während die sittliche Thätigkeit nur ein Glück niederer Ordnung gewährt. Die weltlichen Bedingungen der Befriedigung sind nicht Bestandtheile des höchsten Gutes, aber sie sind seine unentbehrlichen Voraussetzungen. Richtig denken, richtig wollen,

---

[1]) Vgl. Thom. v. Aq. IIa Q. 1. Quum Deus sit omnium prima causa, non nisi in ejus essentiae contemplatione poterit homo beari. Dagegen Duns IV, 492. V, 2. Supremum appetibile vel volibile est solum illud quod cuilibet naturae intellectuali simpliciter propter se est volendum. Beatitudo consistit in operatione formaliter. Frui Deo est eum amare propter se.

ist das Ziel, dem man durch Uebung, auf Grund von Naturanlage und Unterricht, zuzustreben hat. Die Bedingung für diese Uebung der Sittlichkeit (die Erziehung) kann nur der Staat gewährleisten, in dem das, was in dem Einzelnen „Gut“ ist, als ein Ganzes erscheint. Der Zweck des Staates ist die ungehemmte Tugendübung der Bürger. Dieses Ideal, welches das Mittelalter ethisch beherrscht hat, zeichnet sich durch seine schlichte Wahrhaftigkeit aus. Aber es stellt über die schaffende Liebe, die vereinigt, die aristokratische isolirende Denkerthätigkeit [1]). Die Gemeinschaft wird zum Mittel für den Einzelnen. Und sie bleibt auch bei Aristoteles die irdische selbstsüchtige, andere Völker zu blossen Werkzeugen herabsetzende Einzelgemeinschaft (Sklaverei). Für eine menschliche Sittlichkeit, aus der ein gemeinsames sittliches Gut hervorgeht, ist auch hier kein Raum.

6. Alle vorchristliche Ethik lässt also eine befriedigende Erkenntniss des höchsten Gutes vermissen. Aber sie lehrt, dass a) nur in der Beherrschung der Natur durch die Vernunft das wahre sittliche Ziel liegen kann, — dass b) das höchste Ziel des Einzelnen nur im Zusammenhange mit einer sittlich vollkommenen Gemeinschaft denkbar ist, — dass c) das höchste Gut nicht ohne den Glauben an einen unsichtbaren göttlichen Sinn der Welt verstanden werden kann. Alle moderne philosophische Ethik, wo sie ein von dem christlichen abweichendes sittliches Ideal aufgestellt hat, ist in diesen vorchristlichen Formen präformirt, also mit beurtheilt [2]).

§ 12. Das Reich Gottes das höchste Gut.

1. Das Reich Gottes, das Jesus als Gegenstand der Hoffnung seines Volkes vorfand, war ein rein dogmatischer Begriff. Es bedeutete den durch Gottes Wundermacht herzustellenden vollkommenen Zustand der Gemeine Gottes. Sinnlich bedingt, national beschränkt, rein eschatologisch gedacht, bot es nur unter dem Gesichtspunkte des Lohnes Antriebe zur „Gerechtigkeit“. Indem Jesus diese Anschauung, obwohl er sie ihres particularistischen und sinnlichen Charakters entkleidet [3]), doch beibehalten

---

[1]) vita contemplativa. N. Eth. 1, 6 *ψυχῆς ἐνέργεια κατ᾽ ἀρετὴν ἐν βίῳ τελείῳ.*

[2]) Der Utilitarismus, theils mehr individuell (Eudämonismus), theils mehr auf das Gesammtwohl zielend, beherrscht die Entwicklung der ausserchristlichen populären Ethik in England (Bentham, Locke, Paley, Stuart Mill, Cudworth, Cumberland etc.) und Deutschland (Laas, Schubert-Soldern, Paulsen, Gizyki). Anders Wundt, Harms, Lotze, die ein wirkliches ethisches Ideal, und die Herbartianer, die das Gute als eine besondre obligatorische Art des Schönen anerkennen.

[3]) Mtth. 8, 11. 21, 43 das Himmelreich den Heiden geben. Mtth. 5, 3—10 Macarismen. 22, 12 das hochzeitliche Kleid.

hat [1]), erklärt er es für berechtigt, in dem vollkommenen sittlichen Ziele auch die vollkommene Befriedigung der eignen Persönlichkeit und der Gemeinschaft zu suchen. Aber wenn er bei dieser Anschauung stehen geblieben wäre, würde der Begriff des Reiches Gottes nur als Motiv für eine unvollkommene Sittlichkeit ausgereicht haben. Die Hoffnung wäre die Cardinaltugend des Christenthums (Chiliasmus), seine Sittlichkeit eudämonistisch (gesetzlich).

2. Aber Jesus verkündigt dieses Reich zugleich als eine, wenn auch nicht auf weltliche Weise gegenwärtige, Wirklichkeit, an der die Seinen mitwirken können. Er stellt also das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit als den höchsten sittlichen Zweck, d. h. als das höchste Gut hin [2]). Um an ihm Theil zu nehmen bedarf es einer höheren Gesinnung als die Weltkinder sie besitzen [3]), nämlich der als Feindesliebe sich bewährenden göttlichen Liebe [4]). So wird das Reich Gottes im Sinne Jesu zum ethischen Cardinalbegriffe des Christenthums, so gut wie es das dogmatische Princip desselben ist [5]). Da somit der höchste sittliche Zweck zugleich der göttliche Zweck ist, verbürgt er die Seligkeit. In dem völligen Lossagen von dem schlechten Eudämonismus [6]) wird der gesunde sittliche Kern des Eudämonismus offenbar. Und da dieser höchste Zweck nicht mehr als ein in der Welt zu sichtbarer Erscheinung kommender gedacht wird, fordert er weder eine wunderbare Veränderung der Naturbedingungen, noch stört er das Recht der anderen sittlichen Aufgaben. Er kann sich vielmehr in denselben vollziehen [7]). Für

---

[1]) Mtth. 20. 22. 25 Ablohnung der Arbeiter, Hochzeitsmahl, kluge Jungfrauen Luc 6, 23. Mtth. 6, 20 Lohn, Schätze im Himmel; Mtth. 26, 29 vom Gewächs des Weinstocks trinken in m. V. Reich; 13, 43 leuchten wie die Sonne; Mtth. 16, 28. 25, 34. Luc. 17, 24. 30. 22, 29. In der gegenwärtigen Generation kommt des Menschen Sohn als Richter.

[2]) Mtth. 6, 33 *ζητεῖτε πρῶτον τ. β. τ. ϑ. καὶ τὴν δικ. αὐτ.* (13, 52 *γραμματεὺς μαϑητευϑεὶς τῇ β τ. ὀ*).

[3]) Mtth. 5, 20 *ἡ δικ. ὑμ. πλεῖον τῶν γρ. καὶ Φαρισαίων.*

[4]) Mtth. 5, 45. 48 *τέλειοι ὥσπερ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐρ. τ. ἐ.* (*γένησϑε υἱοὶ τ. π. ὑ.*).

[5]) Mtth. 11, 11 *ἀπὸ τῶν ἡμερῶν Ιωάννου τοῦ β. ἕως ἄρτι ἡ β. τ. ὀ. βιάζεται.* 12, 28 *ἔφϑασεν ἐφ᾽ ὑμᾶς ἡ β. τ. ϑ.* Luc. 17, 20 *οὐκ ἔρχεται ἡ β. τ. ϑ. μετὰ παρατηρήσεως οὐδὲ ἐροῦσιν ἰδοὺ ὧδε ἢ ἐκεῖ· ἰδοὺ γὰρ ἡ β. τ. ϑ. ἐντὸς ὑμῶν ἐστιν.* Mtth. 13, 44 f. Schatz im Acker, Perle. (Es versteht sich, dass der Sache nach das oben Gesagte gelten würde, auch wenn Jesus den Ausdruck „Himmelreich" selbst beschränkter, etwa nur im eschatologischen Sinne gebraucht hätte.)

[6]) Mc. 8. 34 Selbstverleugnung, Kreuz. 10, 21. Luc. 14, 26. Joh. 12, 25. — Mc. 8, 36 *τί γὰρ ὠφελεῖ τὸν ἄνϑρωπον κερδῆσαι τὸν κόσμον ὅλον καὶ ζημιωϑῆναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ;*

[7]) Mtth. 5, 17 das Gesetz nicht auflösen. Luc. 12, 14 *τίς με κατέστησεν δικαστὴν ἢ μεριστὴν ἐφ᾽ ὑμᾶς;* Mc. 1, 44 *σεαυτὸν δεῖξον τῷ ἱερεῖ.* Joh. 18, 36 *ἡ β. ἡ ἐμὴ οὐκ ἐστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου* (Ordnungen für Sklaverei, Ehestand, Obrigkeit etc. Eph. 5, 22. 25. 6, 5. Tit. 2, 4. Rom. 13. 1 Petr. 2, 13. 18).

das Leben des Einzelnen in der Gemeine kommt dieser höchste Zweck natürlich wesentlich als ein individuell-persönlicher, als Tugendbildung [1]), in Betracht.

3. Ein sittliches Gut im Unterschiede von natürlichen und von Scheingütern ist ein durch sittliche Arbeit zu verwirklichender für die vernünftige Persönlichkeit erstrebenswerther Zweck. Arbeiten ohne Ergebniss, Aufgaben, die unlösbar sind, kann man nicht Güter nennen; ein Gut muss demjenigen, der es erreicht, persönliche Befriedigung bringen. Aber ein sittliches Gut ist es nur, wenn es dem Triebe nach Befriedigung der vernünftigen Persönlichkeit, nicht der sinnlichen Natur, entspricht, wenn es aus der sittlichen Bethätigung selbst gewonnen ist, und wenn in ihm etwas an sich sittlich Werthvolles erreicht wird, also nicht ein selbstischer Zweck des Individuums im Unterschiede von dem der Anderen, sondern ein gemeinschaftlicher sittlicher Zweck. Das höchste Gut kann also nur 1) das Ergebniss des gesammten persönlichen sittlichen Handelns selbst sein, nicht etwas äusserlich zu demselben hinzukommendes. Es muss 2) als Einheit aller wahren Zwecke auch die Gesammtbefriedigung der Persönlichkeit gewähren, also nicht Glückseligkeit, sondern die Quelle alles Glücks in sich schliessen (Seligkeit, Leben). Und es muss 3) mit dem sittlichen Gemeinschaftszwecke selbst zusammenfallen, d. h. die Verwirklichung des göttlichen Zweckes mit der Menschheit mit sich bringen.

4. Die christliche Idee des Reiches Gottes erweist sich als die Verwirklichung des höchsten sittlichen Gutes, und damit bezeugt sich das Christenthum als die vollkommene Religion. Die Gemeinschaft der Menschen im Geiste der Liebe Gottes ist der schlechthin allgemein menschliche, der rein sittliche und der überweltliche Zweck, in dem die vollkommene Gemeinschaft mit der Seligkeit der Persönlichkeit, das menschliche Lebenswerk mit Gottes Offenbarungswerk eins sind. Verwirklichen können ihn nur Menschen, die an Gottes allmächtige Liebe glauben [2]), und von Gottes Geiste getragen werden [3]). In diesem höchsten Gute wird das Suchen nach dem persönlichen Zwecke zu einem Bestandtheile des Suchens nach dem Zwecke Aller, und in dem Suchen nach dem Zwecke Aller findet man zugleich das eigne höchste Ziel [4]). Man kann ebensowenig aus vermeintlicher Liebe zu den Anderen die eigene sittliche Persönlichkeit schädigen wollen, wie aus Selbstliebe die Gemeinschaft vernachlässigen.

---

[1]) Rom. 6, 19. 22 *εἰς ἁγιασμόν* (1 Thess. 4, 7. 1 Cor. 1, 10).

[2]) Jac 1, 17 *πᾶσα δόσις ἀγαθὴ καὶ πᾶν δώρημα τέλειον ἄνωθέν ἐστι καταβαῖνον ἀπὸ τοῦ πατρὸς τῶν φώτων.* 1 Joh. 1, 15 *ὁ θεὸς φῶς ἐστίν.* Mtth. 19, 17 *εἷς ἐστὶν ὁ ἀγαθός*

[3]) Rom. 8, 4. 9 *μὴ κατὰ σάρκα περιπατεῖν, ἀλλὰ κατὰ πν.* (6, 14 *οὐχ. ὑπὸ νόμον ἀλλὰ ὑπὸ χάριν*).

[4]) Tugendbildung wird Pflicht gegen die Brüder. Selbstpflicht ein Theil der Socialpflicht. Die Seele gewinnen; indem man sie verliert. Mc. 8, 35.

Der falsche Socialismus und der falsche Individualismus sind überwunden. Gottes Zweck steht über allen Sonderzwecken; der des Nächsten und der eigene gelten in dem Zwecke Gottes gleich. Und nur in sich heiligenden Persönlichkeiten, — nie in Naturzuständen, — kann das Reich der Liebe Gottes gewirkt werden.

5) Aus der Idee des Reiches Gottes als des höchsten Gutes ergeben sich alle Grundgedanken der chr. Ethik von selbst. Denn die Gemeinschaft der Geister in dem Princip der Liebe setzt voraus, 1) dass die Natur als Mittel für den Geist möglichst umfassend und vollständig organisirt und symbolisirt ist, dass also alle Güter erzeugt und bewahrt werden, auf denen der Verkehr der Menschen ruht (Eigenthum, Wissen, Kunst), 2) dass jede denkbare sittliche Gemeinschaft auf Grund des von Natur Getrennten in möglichster Vollkommenheit verwirklicht werde (Familie, Staat, Gesellschaft, Kirche). Neben der Pflicht, an diesem höchsten Gute mitzuwirken, giebt es besondere Pflichten gegen Gott nicht mehr. Denn dieses Gut ist der einzige und der vollständige Gotteszweck mit den Menschen. Alles „religiöse" Handeln muss also im Christenthume in das sittliche Handeln eingeschlossen sein. Es wird zum darstellenden Handeln, zur kirchlichen Pflicht und zur Pflicht der Ernährung der christlichen Gesinnung. Und alles sittliche Handeln kann nur im religiösen Geiste geschehen [1]). Der rechte Cultus ist die Sittlichkeit (den Brüdern dienen) [2]); alles Andere ist nur Mittel dafür [3]).

6. Wo das höchste Gut als eine besondere sichtbare Gestaltung in der Welt gedacht wird, da muss immer ein einzelner sittlicher Zweck auf Erden die Gesundheit und das Recht der anderen verkümmern und sich ihnen in den Weg stellen (Staatsomnipotenz, Plato, Hegel, — Theokratie, die zum Universalstaate strebt, Augustin, Thomas). Im Reiche Gottes aber handelt nur Mensch mit Mensch und handelt man nur aus der Liebe Gottes heraus. Das kann nun in äusserer Wirklichkeit überhaupt nicht geschehen, da der Mensch in jedem gegebenen Falle immer schon besonders bestimmt, und sein Handeln immer schon durch besondere Motive und Pflichten bedingt ist. So muss das Reich Gottes entweder überhaupt unwirklich (Ideal, Hoffnung) sein, oder es muss sich in allen sichtbaren Gestaltungen und in allem concreten pflichtmässigen Handeln verwirklichen. Es muss überall sein, als höchster Inhalt alles sittlichen Handelns, dem im gegebenen Falle Alles zu weichen hat, oder es kann nirgends sein.

---

[1]) Luc. 10, 42 *ἑνός ἐστιν χρεία*, Mariensinn (2, 49). Gal. 2, 20 *ζῇ ἐν ἐμοὶ Χριστός*. 1 Thess. 5, 17. 2 Thess. 3, 1 *ἀδιαλείπτως προσεύχεσθε*.

[2]) Rom. 12, 1 *τὰ σώματα ὑμῶν θυσίαν ζῶσαν* (*λογικὴ λατρεία*).

[3]) Mtth. 12, 7 *ἔλεος θέλω καὶ οὐ θυσίαν* (Jes. 1, 14 ff. Mich. 5. Hos. 5. Ps. 40. 50).

Jedes Handeln wird im christlichen Sinne unsittlich, wenn es nicht mehr in Liebe und für den Zweck des Reiches Gottes geschieht. Für das Reich Gottes arbeiten heisst also, in seinem ganzen Berufe in Liebe zu den Menschen die Verwirklichung der höchsten sittlichen Gemeinschaft anstreben. Liebe üben heisst, in allen Lebenslagen und Lebensaufgaben Gemeinschaft im höchsten Zwecke suchen [1]). Das Verständniss der wahren christlichen Auffassung des höchsten Gutes giebt der evangelischen Kirche ihre Culturbedeutung [2]).

§ 13. Die christliche Liebe als die Gerechtigkeit im Reiche Gottes.

1. Auch die spätere (stoische) Philosophie der classischen Völker hat von allgemeiner Menschenliebe als einer in der Natur begründeten Sinnesart der rechten Menschen geredet (Antiochus v. Ascalon, Seneca, Cicero). Aber die blosse Reflexion auf die Natureinheit der Menschen ist als Theorie ausser Stande, die entgegenstehenden egoistischen Zwecke unwirksam zu machen (Rhetorik) [3]). Nur die Ueberzeugung von der Solidarität der menschlichen Zwecke, die geschichtlich durch gemeinschaftsstiftende Thaten geweckt wird, also eine praktische Ueberzeugung, vermag das. So hat erst das Christenthum, indem es die für alle Menschen sich aufschliessende Gemeine des Gottesreiches schuf, die Liebe zu den Menschen als Menschen als ein wirksames Motiv der Sittlichkeit in die Menschheit eingeführt. Der Buddhismus zeigt die Carrikatur dieser Richtung, indem er die Gemeinschaft über die sittlichen Persönlichkeiten hinaus auf alles Lebende erweitert, dafür aber den positiven Faktor der Liebe zum negativen des Mitleids [4]) herabstimmt.

---

[1]) Einseitigkeit des Methodismus und Pietismus.

[2]) Conf. Aug. I, 18. Bona opera quae de bono naturae oriuntur (velle laborare in agro, manducare, bibere, habere amicum, etc.). 20, 2 utiliter docuerunt de omnibus vitae generibus et officiis, quae genera vitae, quae opera in qualibet vocatione Deo placeant. De quibus rebus olim parum docebant concionatores. — Apol. VIII, 54 quod regnum Christi sit spirituale h. e. in corde notitiam Dei, timorem Dei et fidem, justitiam aeternam et vitam aeternam inchoans, — interim foris sinat nos uti politicis ordinationibus legitimis quarumcumque gentium (wie Medicin, Baukunst, Essen, Trinken, Luft). Nec fert evangelium novas leges de statu civili.

[3]) Dasselbe gilt von dem pessimistischen Monismus Ed. v. Hartmann's. Die antike Hingabe an concrete Gemeinschaften, wie Sippe und Staat, hat wirklich bewegende Kraft, die Reflexion auf das „menschliche Geschlecht“ oder auf die Einheit alles Seienden nicht. Nicht die „Menschlichkeit“ der absterbenden antiken Cultur, sondern Israels Nationalgefühl, bildet die lebendige Grundlage der christlichen Gesinnung.

[4]) Gemeinschaft in der Verneinung der persönlichen Zwecke. (Stuart Mill „das Wohlergehen aller fühlenden Wesen“. Schopenhauer's Thier-Liebe und Menschen-Verachtung.)

2. Aus Gottes Gnadenoffenbarung in Christus zu unserem Heile entspringt zunächst das Motiv der dankbaren Liebe zu Gott. Wahre Liebe aber ist Gemeinschaft suchen im persönlichen Zwecke. Da nun Gottes Zweck mit dem Menschen das Reich der Liebe unter den Menschen ist (Gott ist die Liebe), kann man ihn nur lieben, indem man dem Reiche der Liebe unter den Menschen dient [1]). Jede andere Liebe zu Gott ist entweder blosse Phantasiethätigkeit [2]) oder ruht auf falschem Verständnisse des in Christus offenbarten Wesens Gottes [3]). Verborgene Gotteszwecke lassen für das Geschöpf keine bewusste und thätige Gemeinschaft zu. Gott lieben heisst die Brüder lieben, an dem Reiche des Guten mitarbeiten (die Liebe lieben. Das Reich des Guten wollen.).

3. Liebe im elementaren Sinne ist Gemeinschaftsuchen aus sinnlicher Neigung zu weltlichen Zwecken. Ohne Liebe wäre überhaupt persönliche Gemeinschaft unmöglich (Hölle). Sittlich wird die Liebe, wenn die sinnliche Neigung zur persönlichen, von Naturfaktoren unabhängigen, und wenn die weltlichen Zwecke zu dem gemeinsamen von Gott gesetzten Zwecke der vernünftigen Wesen werden. Die wahre sittliche Liebe ist also das auf der Neigung zu den Menschen, als Brüdern die zu Gottes Kindern bestimmt sind, ruhende auf ihren gemeinsamen göttlichen Zweck sich richtende Gemeinschaftsuchen. (Wahres Wohlwollen, Fördern der sittlichen Zwecke, nicht der fleischlichen Zwecke der Andern.) Diese Liebe giebt aller natürlichen Liebe erst wahrhaft sittlichen Werth. Sie hat Nichts mit den Naturbedingungen des menschlichen Daseins zu thun und erwächst nicht aus besonderer Neigung (Collektiv-Egoismus). Darum kann sie in allen Verhältnissen wirksam sein und nimmt den besonderen Neigungen Nichts von ihrer Bedeutung [4]), ausser wo dieselben sich in Widerstreit mit dem höchsten Zwecke der Menschen stellen [5]).

4. Weil die sittliche Liebe Gemeinschaft in dem höchsten persönlichen Zwecke sucht, kann sie niemals das Aufgeben des sittlichen Zweckes der eigenen Persönlichkeit erfordern (Prostitution). Denn nur in den Persönlichkeiten verwirklicht sich der höchste Zweck. Sie sucht ebenso wenig die eigenen weltlichen Sonderzwecke auf Kosten der wahren sittlichen Zwecke Anderer,

---

[1]) 1 Joh. 4, 8 *ὁ μὴ ἀγαπῶν οὐκ ἔγνω τὸν θεὸν ὅτι ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν.* 16 *ὁ μένων ἐν τῇ ἀγάπῃ ἐν τῷ θεῷ μένει καὶ ὁ θεὸς ἐν αὐτῷ.*

[2]) 1 Joh. 2, 9. 4, 19 *ἐάν τις εἴπῃ ὅτι ἀγαπῷ τὸν θεὸν καὶ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ μισῇ ψεύστης ἐστίν.*

[3]) 1 Joh. 4, 11 *εἰ οὕτως ὁ θεὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς καὶ ἡμεῖς ὀφείλομεν ἀλληλοὺς ἀγαπᾷν* (7 *ὁ ἀγαπῶν ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται*). (Das Gesetz der Liebe Joh. 15, 12. 17. Mtth. 22, 37. 1 Joh. 4, 12.)

[4]) Besondre Neigung Jesu (Joh. 11, 3. 5. 13, 23. 19, 26. 20, 2. 21, 7. 20. Mc. 10, 21).

[5]) Die Forderung, ev. Aeltern und Befreundete zu verlassen (hassen) Mtth. 4, 22. 8, 22. 10, 34. Luc. 14, 26.

wie die Sonderzwecke Anderer auf Kosten des eigenen sittlichen Zweckes. Sie liebt Gott über Alles, den Nächsten wie sich selbst[1]. Die Liebe ist erst da recht verwirklicht, wo zwei Persönlichkeiten in gleicher Weise in dem göttlichen Zwecke ihren gemeinschaftlichen höchsten Zweck sehen. Wo nur der Eine so gesinnt ist, da kann er seine Liebe zunächst nur durch bekenntnisstreues Hinweisen auf diesen Zweck, nicht durch Verlassen desselben, also nicht durch Eingehen in den falschen Zweck des Andern, zeigen. Heiliger Zorn ist dann das Zeichen der Liebe, nicht charakterlose Nachgiebigkeit gegen das Böse. Der Christ soll die eigenen Sonderzwecke dem sittlichen Gemeinschaftszwecke opfern[2], aber nicht den sittlichen Gemeinschaftszweck fremden und eigenen Sonderzwecken. Darum ist die Feindesliebe die Paradoxie der christlichen Sittlichkeit, als das Kennzeichen der wahren, d. h. überweltlichen Liebe[3], die das Suchen nach Gemeinschaft auch da nicht aufgiebt, wo die eigenen Sonderzwecke durch Anderer lieblosen Willen gehemmt werden. Aber ebenso fordert die christliche Liebe das Festhalten des Widerspruchs gegen die Negation des sittlichen Gemeinschaftszweckes[4]. Den Teufel dürfen wir nicht lieben. — In der wahren Liebe werden zwei Persönlichkeiten zu e i n e m Geiste.

5. Jeder Mensch, welcher Art auch seine weltliche Besonderheit sein mag, ist als in den sittlichen Zweck eingeschlossen Gegenstand der christlichen Liebe[5]. Aber sie kann ihr wahres Wesen erst da zeigen, wo der gleiche höchste Zweck beide gemeinschaftsuchenden Persönlichkeiten verbindet, also als Bruderliebe[6], d. h. gegenseitige in Gott gegründete Liebe der Christen,

---

[1]) 1 Cor. 8, 1 *ἡ ἀγάπη οἰκοδομεῖ*. 13, 6 *οὐ χαίρει τῇ ἀδικίᾳ, συγχαίρει δὲ τῇ ἀληθείᾳ*.

[2]) 1 Cor. 13, 5 *οὐ ζητεῖ τὰ ἑαυτῆς*. Rom. 15, 1 *μὴ ἑαυτοῖς ἀρέσκειν*. — Jesus kam nicht *διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι*. Die Hingabe des Lebens der grösste Liebesbeweis Mc. 10, 45. Joh. 15, 13. 1 Joh. 3, 16. (Gesammtheit der weltlichen Sonderzwecke.)

[3]) Mtth. 5, 44. Lc. 6, 27 vgl. Mtth. 6, 12. 18, 35. 1 Petr. 3, 9 (Rom. 12, 20 fasst das Gebot religiös, nicht ethisch).

[4]) Mtth. 10, 14 den Staub von den Füssen schütteln. 11, 20 *ὀνειδίζειν τὰς πόλεις*. Mc. 3, 5 *περιβλεψάμενος αὐτοὺς μετ' ὀργῆς*. Heftiger Unwille des Paulus Gal. 5, 12. Phil. 3, 2. (Act. 13, 10). Die Liebe freut sich nicht der Ungerechtigkeit, will erbauen 1 Cor. 8, 1. 13, 4. Die weltliche Liebe dagegen erträgt leicht die Verletzung des sittlichen Zwecks, hört aber auf, wo der eigene Sonderzweck verletzt wird. Im Alten Testamente ist der heilige Widerspruch gegen Verletzung des Gottesreichs mit dem Zürnen über erlittenes nationales und persönliches Unrecht noch verbunden. Der Feind der Frommen ist auch Feind des Reiches Gottes.

[5]) Luc. 10, 30 ff. der Samariter *πλησίον τοῦ ἐμπεσόντος εἰς τοὺς λῃστάς*.

[6]) Joh. 13, 1 *ἀγαπήσας τοὺς ἰδίους τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ·* (15, 9). 2 Petr. 1, 7 (*ἐπιχορηγήσατε*) *ἐν τῇ εὐσεβείᾳ τὴν φιλαδελφίαν, ἐν δὲ τῇ φιλαδελφίᾳ τὴν ἀγάπην*. Empfehlungen der Philadelphia (*ἁγίους, ἀλλήλους*) 1 Petr. 1, 22. 2, 17. 3, 8. 4, 8. 1 Joh. 3, 10. Rom. 12, 10. 13. 1 Thess. 4, 9. Col. 1, 4. Eph. 1, 15. Hebr. 13, 1.

deren Ausdruck die gemeinschaftliche Fürbitte ist [1]). Es handelt sich dabei nicht um „Confessionsgenossen", sondern (was für die erste Gemeine allerdings damit zusammenfiel) [2]) um Menschen, die den gleichen höchsten Zweck anerkennen.

6. Liebe ist nur sittlichen Persönlichkeiten gegenüber möglich. Der untermenschlichen Creatur gegenüber treten an ihre Stelle die Ehrfurcht vor dem Geschöpfe Gottes und die Menschlichkeit.

§ 14. Christus das Princip der Ethik (§ 3).

1. In der Ethik wie in der Dogmatik ist Christus nicht unter dem Schema des Vorbildes oder des Lehrers, sondern als persönliche Offenbarung des göttlichen Zwecks Gegenstand theologischer Aussagen, also nach seiner Gottheit, nicht nach seiner besonderen geschichtlichen Aufgabe und Lebensführung. Er ist die Persönlichkeit, in der der neue Geist des Himmelreiches menschliches Leben gestaltend auf die Menschheit wirkt [3]). Als Offenbarer des göttlichen Sinnes [4]) in einer menschlichen Lebensaufgabe [5]) giebt er den mit ihm im Glauben Zusammenhängenden den göttlichen Lebensinhalt für ihre sittliche Aufgabe [6]).

2. Er ist 1) die Norm der christlichen Ethik (das neue Gesetz). Als Gottes Ebenbild [7]) ist er das bestimmende neue Leben der Christen. So vollzieht sich alles gesunde Leben in ihm, in seinem Namen [8]).

3. Er ist 2) das Motiv der christlichen Ethik (Tugendkraft). Die Gewissheit der Liebe Gottes, in welcher der Trieb und die Kraft des sittlichen Handelns der Christen ruhen, haben sie nur in ihm. Die Liebe zu ihm ist nicht die sentimentale Neigung zu dem Individuum, sondern die demüthige dankbare

---

[1]) Betonung und Forderung der Fürbitte der Christen für einander 2 Cor. 1, 11 (συνυπουργούντων). Phil. 1, 4. 19. Col. 1, 3. 9. 4, 3. 12. 1 Thess. 5, 25. 2 Thess. 1, 11. 3, 1. 2 Tim. 1, 3. Hebr. 13, 18. Rom. 15, 30 (συναγωνίσασθαί μοι).

[2]) Gal. 6, 10 ἐργαζώμεθα τὸ ἀγαθὸν πρὸς πάντας, μάλιστα δὲ πρὸς τοὺς οἰκείους τῆς πίστεως.

[3]) Joh. 6, 35. 51 das Brot vom Himmel, 14, 6 der Weg, die Wahrheit das Leben, 15, 1 der Weinstock, Gal. 2, 20 ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός.

[4]) Joh. 8, 23 ἐκ τῶν ἄνω. Joh. 7, 39. 14, 17. 26. 15, 26. Das πν. τῆς ἀληθείας, das vor seiner Verklärung nicht war, auf seine Bitte und von ihm gesendet. 16, 13: ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήμψεται, ἐμὲ δοξάσει.

[5]) Joh. 6, 51. 56. Wer sein Fleisch isst und sein Blut trinkt ἐν ἐμοὶ μένει κἀγὼ ἐν αὐτῷ.

[6]) 2 Petr. 1, 4 θείας κοινωνοὶ φύσεως.

[7]) Col. 1, 15 ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου.

[8]) Gal. 2, 20 3. 28 πάντες ὑμεῖς εἷς ἐστὲ ἐν X. I. 6, 15. 2 Cor. 5, 17. Col. 3, 17 πᾶν ὅτι ἐὰν ποιῆτε ἐν λόγῳ ἢ ἐν ἔργῳ πάντα ἐν ὀνόματι κυρίου Ἰησοῦ. Eph. 4, 24 ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον τὸν κατὰ θεὸν κτισθέντα (das ἐν Χρ.).

und weltüberwindende Liebe zu dem Könige des Reiches Gottes und zu denen, für die er gelebt hat[1]). In ihm liebt der Christ die Brüder, nicht als natürliche Menschen.

4. Er ist 3) der höchste Zweck der christlichen Ethik (höchstes Gut). Das Reich Gottes, als der höchste sittliche Zweck, ist für die Menschheit mit der Person Jesu unzertrennlich verbunden (König, Reich). Er ist mit der Idee des Guten eins geworden. Allen wahlverwandt. Durch seinen centralen Beruf aus den Schranken eines geschichtlichen Individuums herausgehoben.

5. So ist Christus nicht ein äusserliches Vorbild für uns (Mechanische Nachbildung bei innerer Verschiedenheit). Er ist das Princip der christlichen Ethik. Sein Geist wird angeeignet als die Einheit der christlichen Gesinnung, die sich in der unermesslichen Fülle der Aufgaben und Kräfte zu entfalten hat. Er bildet sich einen Organismus, einen Leib, durch seinen Geist und gewinnt in jedem Gläubigen eine besondere Gestalt [2]). So giebt Christus durch sein einzigartiges Lebenswerk das, was die antike Ethik vergebens willkürlich suchte, das Liebe weckende treibende persönliche Ideal der Sittlichkeit (*τὸ καλόν*) [3]).

§ 15. Die christliche Persönlichkeit im sittlichen Berufe als Selbstzweck (sittliches Gut).

1. Die sittliche Arbeit des Christen als eine einheitliche und positive kann nur in der Form des Berufs geleistet werden, d. h. indem der Einzelne einen specifischen Beitrag zu dem sittlichen Gemeinschaftszwecke pflichtmässig leistet. Dem Reiche Gottes als solchem entspricht der himmlische (sittliche) Beruf [4]). Seine Erfüllung giebt der Persönlichkeit ihre sittliche Bedeutung. Aber wie das Reich Gottes in den sittlichen Gemeinschaften der Erde, so kommt der himmlische Beruf im irdischen Berufe zur Verwirklichung. Die sittliche Bedeutung der Arbeit, die der antiken Welt immer unverständlich blieb, ergiebt sich somit für die christliche Ethik von selbst.

2. Jeder irdische Beruf wird unsittlich, wenn er den himmlischen Beruf zu vollziehen nicht gestattet [5]). Und wenn der

---

[1]) Mtth. 25, 40 *ἐφ' ὅσον ἐποιήσατε ἑνὶ τούτων τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων ἐμοὶ ἐποιήσατε.*

[2]) 1 Cor. 12, 12 *καθάπερ τὸ σῶμα ἕν ἐστιν καὶ μέλη ἔχει πολλά ... οὕτως καὶ ὁ Χρ. ..* Gal. 4, 19 *ἄχρις οὗ μορφωθῇ Χ. ἐν ὑμῖν.*

[3]) Der „Weise" bei den Stoikern (Cato, Brutus etc.) und Epicuraeern. Christus hat die Idee des Guten schaffend in die Menschheit gebracht und in seiner persönlichen Lebensführung durchgeführt.

[4]) Die *ἄνω κλῆσις, κλῆσις ἐπουράνιος* Phil. 3, 14. Hebr. 3, 1, der Christenberuf 1 Cor. 1, 26. 7, 20. Eph. 4, 1.

[5]) Act. 5, 29. Mtth. 19, 12 ff. *εὐνοῦχοι διὰ τὴν β. τ. ὀ.* 21 f. seine Habe verkaufen.

Mensch im Stande ist, der sittlichen Aufgabe selbst in bauender oder reformatorischer Weise unmittelbar zu dienen, so ist dieser Beruf für ihn als der höchste zu achten [1]). Die Gemeinsamkeit des sittlichen Berufs giebt allen echten Christen ihre Gleichheit bei aller Verschiedenheit des irdischen Berufs, und adelt ihre Arbeit. Das Bewusstsein davon erhebt sie über die Welt.

3. Ausschliesslich den himmlischen Beruf zu seinem irdischen Berufe zu machen, war nur Christus als der König des Gottesreiches berufen [2]). Jede der seinigen ähnliche Lebensarbeit nach ihm ist doch schon zugleich eine Arbeit in Kirche oder Familie oder Staat [3]). So hat der Christ seinen sittlichen Beruf in dem irdischen Berufe zu vollziehen durch treue Hingebung [4]), in der er seine irdische Berufsarbeit als Arbeit an dem Reiche des Guten auffasst, und um Gottes willen vollzieht. Der irdische Beruf aber darf nie auf den äusserlichen bürgerlichen Erwerbs-Beruf beschränkt werden. Er schliesst immer mit diesem zugleich die Mitarbeit an den gemeinsamen Aufgaben der christlichen Gemeinschaft in Familie, Gesellschaft, Staat und Kirche ein, an denen Alle mitzuwirken haben. Das bleibende Ergebniss der sittlichen Berufsarbeit bildet das wahre Eigenthum des Menschen [5]). Im Berufe die christliche Vollkommenheit zu suchen, ist das Besondere der evangelischen Ethik [6]).

4. Die Anerkennung der sittlichen Bedeutung der Persönlichkeit für die Gemeinschaft ist die Ehre. So kann Ehre nur im Berufe erworben und nur von den maassgebenden Faktoren in der Gemeinschaft gegeben oder geweigert werden. Ehrlos ist ebensowohl, wer die sittliche Geltung seiner Persönlichkeit aufgiebt, wie wer für die Gemeinschaft schlechthin werthlos ist. (Sklaven, Diener der Lust, — arbeitsloser Genussmensch). Des Christen wahre Ehre entspricht seinem himmlischen Berufe und über sie entscheidet nur Gott und das eigene Gewissen. Dieser

---

[1]) So für den reichen Jüngling Mtth. 19, 21. Jesus fordert auf, in seiner Nachfolge *ἁλιεῖς ἀνθρώπων* zu werden Mc. 1, 16. 17. 2, 14. 6, 7. (Luc. 5, 10).

[2]) Mtth. 11, 26 *πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρός μου* (28. 29 *τὸν ζυγόν μου*). Joh. 17, 4 *ἐγὼ σὲ ἐδόξασα ἐπὶ τῆς γῆς, τὸ ἔργον ἐτελείωσα ὃ δέδωκάς μοι ἵνα ποιήσω*

[3]) Luther war Professor und Doctor der Theologie, Bonifacius kirchlicher Amtsträger etc.

[4]) Rom. 12, 6 ff. *εἴτε διακονίαν ἐν τῇ διακονίᾳ, εἴτε ὁ διδάσκων ἐν τῇ διδασκαλίᾳ* (*ὁ προϊστάμενος ἐν σπουδῇ* etc.). Jesus hält sich an seinen Beruf Mtth. 4, 23. Mc. 1, 38, Paulus 1 Cor. 1, 17.

[5]) Mtth. 25, 20 ff. die Pfunde. Luc. 16, 11 *τὸ ἀληθινὸν, ὑμέτερον,* 19, 17. 26, *τῷ ἔχοντι δοθήσεται.* Apoc. 14, 13.

[6]) Conf. Aug. I, 21, 1 memoria sanctorum proponi potest ut imitemur fidem eorum et bona opera juxta vocationem. II, 5, 10. 38 gegen die katholische Geringschätzung der vocatio. 6, 13 qui in mandatis Dei sine factitiis religionibus suae vocationi serviunt. 49 (zur perfectio). Apol. XIII, 41 desertio quae fit sine vocatione sine mandato Dei — hanc non probat Christus.

Ehre muss die Ehre bei den Menschen im Streitfalle geopfert werden [1]). Niemand kann für das Reich Gottes leben, der die Ehre bei den Menschen [2]), d. h. die Anerkennung des Werthes seiner Persönlichkeit für die Gesellschaft durch das Urtheil der Menschen, für die er arbeitet, ohne Rücksicht auf die Ehre bei Gott sucht. Solche Ehre kann auch heuchlerisch erworben und ihr Verlust kann mit sittlicher Würde getragen werden. Aber für gewöhnlich wird mit der Ehre bei Gott auch die rechte Ehre bei den Menschen erworben, wenn man in sittlicher Treue gegen den irdischen Beruf den himmlischen Beruf vollzieht. Und ohne ein gewisses Maass von Ehre bei den Menschen ist das Erfüllen eines irdischen Berufs überhaupt unmöglich (Vertrauen) [3]).

5. Der Christ soll seine eigene Persönlichkeit nur in dem höchsten sittlichen Zwecke zum Zwecke machen. Das Wort „Selbstliebe", wo es sich nicht um den einfachen Naturtrieb handelt, schliesst einen sittlichen Tadel ein [4]). Da aber der höchste sittliche Zweck nur in Persönlichkeiten verwirklicht wird, muss die Persönlichkeit im sittlichen Berufe sich selbst ein Heiligthum sein. Der Leib darf als bloss natürliches Leben niemals zum sittlichen Zwecke werden, wohl aber wird er es als das unentbehrliche Werkzeug der sittlichen Persönlichkeit. Der Mensch ist verpflichtet, ihn zum gesunden und tauglichen Werkzeuge des sittlichen Handelns zu machen durch Zucht und Pflege je nach den vorliegenden Bedingungen [5]). Jede Körperpflege dagegen, die den Leib als Natur zum Zwecke des Handelns macht, ist im besten Falle natürlich, nicht sittlich [6]), wo sie bewusst wird, ist sie unsittlich [7]).

6. Auch das leibliche Leben ist nicht Selbstzweck. Da der höchste sittliche Zweck nicht auf die Erde beschränkt ist, muss das leibliche Leben ihm eventuell ohne Zögern geopfert werden [8]). Freilich nur, wenn es um des sittlichen Gutes willen geschieht [9]). Solches Martyrium ist in jedem Berufe möglich

---

[1]) 2 Cor. 6, 8 *διὰ δόξης καὶ ἀτιμίας, διὰ δυσφημίας καὶ εὐφημίας.* (Das Bewusstsein dieser Ehre verleiht der Lebensführung Würde. Das einseitige Pochen auf Ehre bei den Menschen macht sie anspruchsvoll.)

[2]) Joh. 5, 44 *πῶς δύνασθε ὑμεῖς πιστεῦσαι δόξαν παρὰ ἀλλήλων λαμβάνοντες καὶ τὴν δόξαν τὴν παρὰ τοῦ μόνου θεοῦ οὐ ζητεῖτε;*

[3]) 1 Tim. 3, 7. Ein Bischof muss auch *ἀπὸ τῶν ἔξωθεν μαρτυρίαν καλήν* haben. [4]) 2 Tim. 3, 2 *ἔσονται γὰρ οἱ ἄνθρωποι φίλαυτοι.*

[5]) Col. 2, 23. Gegen *ἀφειδία σώματος.* 1 Tim. 5, 23 *μηκέτι ὑδροπότει ἀλλὰ οἴνῳ ὀλίγῳ χρῶ διὰ τὸν στόμαχόν σου καὶ τὰς πυκνάς σου ἀσθενείας.* mens sana in corpore sano. (Richtige sittliche Stellung zur Heilkunde.)

[6]) Eph. 5, 29 *οὐδεὶς γάρ ποτε τὴν ἑαυτοῦ σάρκα ἐμίσησεν ἀλλὰ ἐκτρέφει καὶ θάλπει αὐτήν.*

[7]) Rom. 13, 14 *καὶ τῆς σαρκὸς πρόνοιαν μὴ ποιεῖσθε ἐν ἐπιθυμίαις.*

[8]) Mtth. 10, 39 *ὁ ἀπολέσας τὴ ψυχὴν αὐτοῦ ἕνεκεν ἐμοῦ* (16, 25. Luc. 14, 26 *μισεῖ*), Jesus Mtth. 26, 53. Joh. 18, 5, Paulus Act. 21, 10. 13.

[9]) Wer den Leib „ohne Liebe" den Flammen hingiebt *οὐδὲν ὠφελεῖται.* (1 Cor. 13, 3.) Märtyrer des Weltfürsten.

und geboten [1]). — Aber das leibliche Leben als die Bedingung des sittlichen Berufs auf Erden, darf nur wo dieser Beruf es fordert, geopfert werden [2]). Das Hingeben des Lebens ohne sittliche Nothwendigkeit ist eine enthusiastische Verirrung. Die musterhafte Gesinnung Phil. 1, 21 ff. (Recht der Nothwehr.)

7. Der Selbstmord, — in der antiken Welt, vor Allem in der Stoa, da wo der Zweck des Lebens unheilbar zerstört schien mit einer gewissen Begeisterung gebilligt [3]), im Alten Testament als natürlich beurtheilt [4]), im Neuen Testament wenigstens nicht principiell verworfen [5]), in der alten Kirche in Fällen schwerer Conflikte als heroisch anerkannt [6]), — ist nach dem eben entwickelten Grundsatze, sobald er wirklich noch als eine sittlich-freie Handlung aufgefasst werden kann, unter allen Umständen als verwerflich zu bezeichnen. Nicht aus Rücksicht auf Staat, Familie und Gesellschaft, die ihn oft empfehlen würde. Sondern weil der wirkliche sittliche Zweck der Persönlichkeit, als nicht weltlicher, durch keine weltliche Lage unmöglich gemacht werden kann, weil also die sittliche Ehre und der sittliche Beruf des Christen auf Erden nie von aussen vernichtet werden können. So hat der Christ kein Recht, die ihm gesetzten Bedingungen des irdischen sittlichen Handelns von sich zu werfen [7]). Zur Sünde aber kann der Mensch überhaupt nicht gezwungen werden. Er hat im Kampfe gegen sie eventuell das Leben zu lassen, ja auch Schande vor den Menschen zu dulden. Die Furcht vor der eigenen Schwachheit darf den Christen, weil er an Gott glaubt, niemals zur Flucht aus der irdischen Aufgabe treiben. Und Niemand der dem Himmelreiche nachtrachtet, ob auch nur im Leiden, ist für die sittliche Gemeinschaft unnütz (vgl. § 26, 3. § 28, 5).

8. Die eigene Seele ist für den Menschen selbst unverlierbarer Zweck im sittlichen Zwecke, der ja nur in Seelen verwirklicht wird. In diesem Sinne sollen wir sie suchen. Unsere

---

[1]) Joh. 10, 17 ff. *τίθημι τὴν ψυχήν μου ἵνα πάλιν λάβω αὐτήν.*

[2]) Jesus entzieht sich den Nachstellungen, so lange die sittliche Pflicht es erlaubt Luc. 4, 30. Joh. 2, 24. 7, 1. 10, 39. 11, 54. Die Apostel Act. 9, 25. 14, 6.

[3]) Socrates und Aristoteles verwerfen ihn, weil das Leben Gott, resp. dem Staat, gehöre.

[4]) Judic. 9, 54 (Abimelech). 16, 30 (Simson). 1 Sam. 31, 4 f. (Saul). 2 Sam. 17, 23 (Ahitofel). 1 Reg. 16, 15 ff. (Simri). Hiob 2, 9 (segne Gott und stirb). Gelobt 2 Mccb. 14, 42 (Razis).

[5]) Nicht der Selbstmord des Judas erscheint als Verbrechen (Act. 1, 17. 20. 25. 16, 27 f.).

[6]) Euseb. h. eccl. VIII, 12, 2. 14, 15. Ambrosius de virg. 3, 7 (ed. Migne XVI, II, 182, 32 ff.).

[7]) Wo es sich um rein pathologische Erscheinungen handelt, gilt natürlich nur der Gesichtspunkt des Mitgefühls. Wo das höchste Gut irdisch gedacht wird (Staat etc.), da ist kein entscheidender Grund, den Selbstmord zu verwerfen. (Cato.)

Pflicht ist, sie zum sittlichen Berufe zu bereiten (Charakterbildung, Tugendbildung). So sind wir verpflichtet, in Wahrhaftigkeit gegen uns selbst, im Nähren der Seele aus den Quellen des christlichen Lebens, und im Vermeiden dessen, was sie schädigt, sie immer mehr mit dem höchsten Zwecke eins zu machen. Diese Gewöhnung [1]) ist zugleich das rechte Opfer (Rom. 12, 1 f.) und das Bilden des geistigen Leibes.

§ 16. Die christliche Freiheit und Vollkommenheit.

1. Indem der Christ im sittlichen Berufe die Natur dem höchsten Zwecke dienstbar macht, wird er frei von der Welt. Nur in Gottes Zwecke ist Freiheit; denn nur Gott beherrscht die Welt; in der Gemeinschaft seines Zweckes ist Weltherrschaft [2]). Diese Freiheit kann also zunächst nur im Glauben empfunden werden [3]). Aber das Glaubensbewusstsein dieser Freiheit erhebt den Christen in seinem gesammten sittlichen Berufshandeln [4]). Sie ist nicht Weltverneinung, sondern Beherrschung der Welt im Sinne Gottes.

2. Das christliche Freiheitsbewusstsein ruht religiös in der Gewissheit des Kindesverhältnisses zu dem Herrn der Welt, sittlich in dem Bewusstsein des Mitarbeitens an seinem Zwecke. Dieses Bewusstsein giebt furchtlose Zuversicht [5]), und Unabhängigkeit von den Satzungen und von den Meinungen der Menschen [6]). Die Freiheit des Christen ruht auf dem sittlichen Berufe und fordert, wie dieser, nicht Weltflucht und Verzicht auf den irdischen Beruf, sondern Beherrschung der Welt in dem sittlich verstandenen irdischen Berufe.

3. Diese Freiheit erkennt keinerlei Schranken an, die ihr die Welt setzen könnte [7]). Ihre Grenze ist die Liebe als die Norm im Reiche Gottes. So ist jede Freiheit in unsittlichen

---

[1]) 1 Cor. 9, 25 ff. *ὁ ἀγωνιζόμενος πάντα ἐγκρατεύεται.* 27 *ὑποπιάζω μου τὸ σῶμα καὶ δουλαγωγῶ.* [2]) Gen. 1, 26 ff.

[3]) Rom. 8, 28. 35. 38 *πέπεισμαι ὅτι οὔτε θάνατος οὔτε ζωή . . . οὔτε τις κτίσις ἑτέρα δυνήσεται ἡμᾶς χωρίσαι ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ* (*οἶδα . . . . πάντα συνεργεῖ εἰς ἀγαθόν*). Auch die Freiheit besitzt der Christ als Glaubensüberzeugung (Gal. 5, 1. Joh. 8, 36. 1 Petr. 2, 16).

[4]) 2 Cor. 3, 17 *οὗ δὲ τὸ πνεῦμα κυρίου ἐλευθερία* (Joh. 8, 36).

[5]) 1 Joh. 4, 18 *φόβος οὐκ ἔστιν ἐν τῇ ἀγάπῃ* Gewissheit des Sieges der Gemeine über die Welt Luc. 12, 32. Joh. 16, 33. 1 Joh. 4, 4. 5, 4. Ueber Menschen-, Todes- und Welt-Furcht Mtth. 10, 19. 28. Phil. 1, 21. Hebr. 2, 15, vgl. Mtth. 8, 24. Act. 27, 21 (Meer, Schiffbruch). Königlich. 1 Petr. 2, 9. Apoc. 1, 6. 5, 10. Das *χάρισμα* der *πίστις* 1 Cor. 12, 9. 13, 2. Mc. 11, 22.

[6]) 1 Cor. 2, 15 *ὁ πνευματικὸς ὑπ' οὐδενὸς ἀνακρίνεται* 4, 3. 7, 23. (*νόμος* Rom. 7, 4. 10, 4. Gal. 3, 13).

[7]) 1 Cor. 3, 21 f. *πάντα ὑμῶν ἐστίν, πάντα ἔξεστιν* 6, 12. 9, 1. 4, *πάντα καθαρά* Tit. 1, 15. Act. 10, 15 Die Welt ist Gottes.

der Liebe widersprechenden Zwecken ausgeschlossen [1]), und jede Freiheit hat sich in den sittlichen Zweck Aller eingefügt und gebunden zu achten [2]). Da aber die christliche Liebe nur den wahren sittlichen Gemeinschaftszweck (das sittlich Gute selbst) sucht, so kann sie den Christen nie veranlassen, in dem Sinne auf Freiheit zu verzichten, dass damit die Wahrheit verleugnet und die sittliche Idee geschädigt würde [3]). Nur auf Rechte, nicht auf Pflichten darf man aus Liebe verzichten.

4. Aus dem richtigen Verständnisse des Reiches Gottes als des höchsten sittlichen Zweckes ergiebt sich auch das christliche Lebensideal (Vollkommenheit). Unsere Kirche bestimmt es im Unterschiede von katholischer und pietistischer Auffassung als die von Glaubenszuversicht und kindlicher Gemeinschaft mit Gott getragene Treue im Berufe [4]) (Adel der Arbeit und des bürgerlichen Lebens). Im Neuen Testament ist ausser in Mtth. 19, 21, wo es sich um besondere Pflichten eines besonders Begabten handelt, die Vollkommenheit immer als die allen Christen gesetzte, an keine besondre Lebensform gebunde und von keiner ausgeschlossene, Aufgabe gedacht, die aus der rechten Gesinnung heraus in fester Charakterbildung und in Klarheit des sittlichen Urtheils vollzogen wird [5]).

5. Wo das höchste Gut in rechter Weise erzeugt wird, da muss auch christliche Vollkommenheit sein. Und da das Reich Gottes keine äusserliche Einzelgestaltung ist, so können die äusseren Lebens- und Berufsbedingungen, in denen der Mensch steht, diese Vollkommenheit weder gewährleisten noch hindern. Schlechthin vollkommen ist nur Christus. Relativ vollkommen aber soll jeder Christ sein. Obwohl nun die Vollkommenheit in jedem bürgerlichen Berufe erreicht werden kann, so wird doch eine sittliche Verschiedenwerthigkeit der bürgerlichen Berufsarten gegenüber diesem Ziele zugegeben werden müssen. Dieselbe wird danach zu beurtheilen sein, in welchem Maasse der einzelne Beruf die Mitwirkung zum gemeinsamen sittlichen

---

[1]) Gal. 5, 13 *μὴ τὴν ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμὴν τῇ σαρκί, ἀλλὰ διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις.* 1 Petr. 2, 16 (*ἐπικάλυμμα τῆς κακίας*). 1 Cor. 6, 12.

[2]) Kein *πρόσκομμα* geben. 1 Cor. 9, 12. 14, 26 (*οἰκοδομή*), (8, 9 ff. 10, 33. Rom. 14, 20)

[3]) Gal. 2, 14 *ὅτε εἶδον ὅτι οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τ. εὐαγγ. εἶπον τῷ Κηφᾷ ἔμπροσθεν πάντων.*

[4]) Conf. Aug. I, 27. II, 6, 46 ff. Apol. III, 232. VIII, 25. 61. XIII, 24. 27. 38. 45 ff. 50. Cat. maj. I, 1, 4. Art. Sm. de pot. et pr. pap. 48 (Confut. pontif. II, 6 quod autem odiosius apponitur, quod religiosi sint in statu perfectionis, ita ab eis numquam auditum est. Religiosi enim sibi non arrogant perfectionem sed statum perfectionis acquirendae, quia eorum instituta sunt instrumenta perfectionis, non ipsa perfectio.).

[5]) *τέλειοι* sind 1 Cor. 2, 6. Phil 3, 15. Hebr. 5, 14. 6, 1 die sittlich und intellektuell gereiften Christen im Gegensatze zu den *νήπιοι*. Alle Christen sollen nach Vollkommenheit streben Mtth. 5, 48 (Feindesliebe). Jac. 1, 4 (Geduld). 3, 2 (seine Zunge bezähmen). 1 Cor. 14, 20 (*ταῖς φρεσίν*). Col. 1, 28. 3, 14 (die Liebe *σύνδεσμος τῆς τ.*). 4, 12.

Gute ermöglicht. Und da muss im Gegensatze zur katholischen Auffassung behauptet werden, dass die vita contemplativa als solche als isolirend sittlich sehr niedrig steht, weil sie dem Liebeszwecke grundsätzlich gar nicht dient. Dagegen steht ohne Frage die Diakonie als Beruf für jeden, der die Fähigkeit dazu hat, am höchsten, weil sie die unmittelbare Lebensarbeit an dem Reiche der Liebe ist.

§ 17. Das Reich des Bösen. Die Welt.

1. Die Menschheit, soweit sie nicht von dem göttlichen, sondern von dem weltlichen Zwecke in ihrem Zusammenleben getrieben wird, bringt sittlich nicht das Reich Gottes sondern das Reich des Bösen hervor (das höchste Uebel. Tod). Das Wesen desselben ist nicht aus seinen eigenen vielfältigen Erscheinungen, sondern nur aus dem Gegensatze gegen das Reich Gottes zu verstehen. Es ist das Handeln der Menschen als sinnlich bestimmter Wesen aus dem weltlichen Zwecke, d. h. der Selbstsucht, — also 1) Beherrschung der Persönlichkeit durch die Natur, 2) Geltendmachen der selbstischen Sonderzwecke gegen den gemeinschaftlichen sittlichen Zweck (*νόμος τῆς σαρκός, σαρκικοί*) [1]. Dieses Reich des bösen Handelns ist die Welt, nicht als Natur [2], aber als sich zum Zwecke machende Natur [3]. Sein König ist der *ἄρχων τοῦ κόσμου* [4]. Der Christ darf die Welt nicht lieben [5]. Sie ist das Reich der Finsterniss (Lüge) [6], und der Unseligkeit.

2. Weder der Staat (Augustin) noch die menschliche Gesellschaft, auch wo sie nicht von eigentlich religiösen Zwecken bewegt wird (Pietismus), ist Welt. Die Welt kann ebensowenig wie das Reich Gottes als ein besonderer sichtbarer Organismus neben anderen erscheinen (untermenschlich, gemeinschaftauflösend). Denn Menschen können nie rein als Naturwesen und nie bloss aus Selbstsucht mit einander verkehren (Kampf um das Dasein). Die Welt kommt in den sittlichen Gemeinschaften zum Ausdruck. Diese selbst aber sind nicht Welt, sondern

---

[1]) Die Ethik des Utilitarismus und Eudämonismus kann streng genommen vom Bösen und von Sünde nicht reden. (1 Petr. 2, 11 *σαρκικαὶ ἐπιθυμίαι αἵτινες στρατεύονται κατὰ τῆς ψυχῆς* (Rom. 1, 24 *ἐπ. τῶν καρδίων*). Der Begriff der *σάρξ* Rom. 7, 18. 8, 5. Eph. 2, 3.

[2]) Welt als Gottes Schöpfung Mtth. 5, 14. 13, 38. Joh. 1, 10. 3, 16.

[3]) Welt als Feindin Christi und der Seinen Joh. 7, 7. 8, 23 (*οὐκ εἰμὶ ἐκ τ. κ. τ.*) 15, 18. 17, 14. 26. 1 Joh. 2, 15 (*ἐάν τις ἀγαπᾷ τὸν κόσμον οὐκ ἔστιν ἡ ἀγάπη τοῦ πατρὸς ἐν αὐτῷ*). 3, 13. 5, 4 (*νικᾷ τ. κ.*). 19 (*ὁ κ. ὅλος ἐν τῷ πονηρῷ κεῖται*). Jac. 1, 27. 4, 4 (*φιλία τ. κ. ἔχθρα τοῦ θεοῦ*) vgl. 1 Cor. 11, 32. Gal. 6, 14 *δι᾽ οὗ (σταυροῦ) ἐμοὶ κόσμος ἐσταύρωται κἀγὼ τῷ κόσμῳ.*

[4]) Joh. 12, 31. 14, 30. 16, 11 (*κέκριται*).

[5]) 1 Joh. 2, 15. Jac. 4, 4.

[6]) *σκότος. σκοτία. ψεῦδος* Act. 26, 18. Joh. 1, 5. 3, 19. 8, 44. Col. 1, 13.

sittliche Güter[1]), und bleiben ihrem Wesen nach auf Erzeugung des Reiches Gottes angelegt.

3. Diese sittlichen Gemeinschaften können darum wohl ein voller Ausdruck des Reiches Gottes, aber nie eine volle Offenbarung der Welt werden. Sie bleiben als sittliche Gemeinschaftsformen „Gottes“, nicht des „Teufels“. Nur in ihnen, zerstörend und verbildend, kann die Welt erscheinen. Aber sie kann in ihnen allen so erscheinen, und thut es thatsächlich, in der Kirche und im Conventikel so gut wie im Staate und in der Gesellschaft (Familienengherzigkeit, Chauvinismus, Gesellschaftsleidenschaft, Fanatismus). So entstehen die Carrikaturen des Heiligen.

4. Ebenso bleibt in jedem Menschen, als in einer vernünftigen Persönlichkeit, ein Zusammenhang mit dem sittlichen Zwecke. Er ist nie rein *σάρξ* (Teufel)[2]). Aber in allen Menschen, die nicht vollkommen sind, wirkt auch der widersittliche Zweck, also die Welt. Und wer seine Lebensrichtung grundsätzlich durch ihn bestimmen lässt, der gehört zu der Welt als ihr Kind[3]). (Breiter Weg[4]).)

5. Die Welt, als das höchste Uebel, ist das Gebiet des Todes[5]). Wer an ihr mitwirkt, der hebt seine wahre Persönlichkeit auf. Er verliert seine Seele, indem er sie bewahren will[6]). Ihm müssen alle Dinge zum Schlechten dienen (Sklav).

6. Der Kampf gegen Welt und Fleisch in und ausser uns gehört nothwendig zu der sittlichen Aufgabe der Christen im irdischen Leben. Sie müssen die Welt hassen[7]), ohne Compromiss, aber die von der Welt bestimmten Menschen lieben (Missionsaufgabe der Ethik). Und sie müssen die sittlichen Gemeinschaften ihrer weltlichen Verdunkelung entziehen durch Liebe und durch das Zeugniss der Wahrheit[8]) (Culturaufgabe).

7. Der empirische Zustand des menschlichen Gemeinschaftslebens rechtfertigt den Pessimismus (1 Joh. 5, 19). Das innerste Wesen der sittlichen Gemeinschaften aber und der Glaube fordern den Optimismus[9]) (Humor).

---

[1]) Familie, Staat, Gesellschaft Rom. 13, 1. 1 Petr. 2, 13. Mtth. 19, 4 ff. Hebr. 13, 4.

[2]) Oft überrascht in „bösen“ Menschen ein Zug des Guten, der Bewunderung hervorruft.

[3]) Mtth. 7, 11 *πονηροί* (12, 34). Joh. 8, 23. 44 (*ἐκ τῶν κάτω, ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου*).

[4]) Mtth. 7, 13 (Phil. 3, 20. Col. 3, 1. 1 Petr. 2, 11. Hebr. 11, 13. 1 Joh. 5, 19 sind die Christen, weil sie gestorben und aus Gott geboren sind, Fremdlinge in der Welt, Bürger im Himmel).

[5]) Joh. 8, 44 (*ἀνθρωποκτόνος ἀπ᾽ ἀρχῆς*). Rom. 6, 23. 2 Petr. 2, 19 (*φθορᾶς*). [6]) Mtth. 10, 59. [7]) 1 Joh. 2, 15. 5, 4 etc.

[8]) Mc. 1, 17 (*ἁλιεῖς ἀνθρώπων*). 4, 21 (Licht auf den Leuchter). Luc. 15, 4 ff. (verlornes Schaaf, verl. Groschen).

[9]) Gewissheit des Sieges über die Welt Luc. 12, 32 (*μὴ φοβοῦ τὸ μικρὸν ποίμνιον*). Joh. 12, 31 (*κρίσις τοῦ κόσμου*). 16, 33 (*ἐγὼ νενίκηκα τ. κ.*). 1 Joh. 4, 4 (*μείζων ὁ ἐν ὑμῖν*). 5, 4.

§ 18. *Die Sünde im Wiedergeborenen.*

1. Die Welt ist thatsächlich auch in der Gemeine des Gottesreichs, die ihr principiell entzogen ist [1]). Der Christ als Christ ist ein guter (von Liebe getriebener) Mensch [2]), und wer das in seiner sittlichen Gesammtrichtung nicht ist, dessen Christenthum ist Lüge [3]). Aber da das göttlich gerichtete (durch den Geist bestimmte) Subject aus dem weltlich gerichteten ohne Veränderung der Naturbasis und ohne Abbruch der Continuität des individuellen Zweckes durch die Aufnahme eines neuen personbestimmenden Princips wird, so kann der „fleischliche Wille" auch für den Christen nicht bedeutungslos sein; das Fleisch gelüstet auch in ihm wider den Geist [4]). Die Naturtriebe streben immer wieder nach der Herrschaft über die Persönlichkeit. Nur ein von Anfang an vollkommen sittlicher Wille kann sie als reine Natur dem höchsten Zwecke dienstbar machen und erhalten (Christus). So kommt das Reich Gottes in dem Einzelnen durch einen lebenslänglichen Kampf. Er ist gegen die *σάρξ*, nicht gegen das *σῶμα* gerichtet. Aber da der Leib der Träger des Naturlebens ist, kann er auch als Ertödten der *πράξεις τοῦ σώματος* erscheinen [5]).

2. Der sittliche Kampf des Wiedergeborenen ist wohl principiell von der sittlichen Leistung edlerer Nichtwiedergeborener unterschieden (Kampf des herrschenden Princips gegen unbotmässigen Stoff; Kampf der Vernunft gegen ein herrschendes Princip). Der Wiedergeborene hat die Gewissheit, dass sein Kampf zum Siege führen wird [6]). Aber empirisch ist der Unterschied nicht aufzuzeigen. So kann der blosse Schein des persönlichen Mitwirkens am Reiche Gottes (sittliche Heuchelei) entstehen [7]). Der weltliche Zweck kann den höchsten Zweck

---

[1]) Sie sind aus Gott geboren, der *σάρξ* gestorben, im Geiste. Joh. 15, 19. 17, 14. 16. Rom. 6, 2. 8. 8, 9. 1 Joh. 2, 13. 3, 6 (*ὁ ἐν αὐτῷ μένων οὐχ ἁμαρτάνει*). 9. 4, 4. 5, 18.

[2]) Gal. 2, 20 f. (Christus in mir).

[3]) Jac. 1, 22 *ποιηταὶ λόγου* (Mtth. 7, 24. 26. 12, 50. 13, 8. 22, 11 *ἔνδυμα γάμου*). Gal. 5. 19 ff. 22 (*καρπὸς τοῦ πν.*). 6, 8. 1 Cor. 6, 9 *ἄδικοι θεοῦ β. οὐ κληρονομήσουσιν*. 1 Joh. 4, 20 f.

[4]) Gal. 5, 17 *ἡ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τ. πν.* Rom. 8, 13. Eph. 2, 3 *θελήματα τῆς σαρκός*. Mc. 14, 38 *τὸ μὲν πν. πρόθυμον ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής*. (Phil. 3, 12.) (Es giebt neben dem allgemeinen Fleischestriebe auch bestimmte individuelle Prädispositionen zu besonderen Formen des Bösen, Leidenschaften, die wenn sie zur gewohnheitsmässigen Herrschaft gelangen, Laster werden.)

[5]) Rom. 8, 13 vgl. 6, 12 ff. 7, 23.

[6]) Rom. 6, 14 *ἁμαρτία γὰρ ὑμῶν οὐ κυριεύσει οὐ γάρ ἐστε ὑπὸ νόμον ἀλλ' ὑπὸ χάριν*. (Wunden und einzelne Niederlagen sind möglich; aber der Sieg ist gewiss.)

[7]) Die Heuchelei der pharisäischen Gerechtigkeit Mtth. 6, 2. 5. 16. 7, 3. 5. 15, 7. 22, 18. 23, 15. 23.

zum Vorwande gebrauchen[1]). Aber auch ein Mensch, der nicht persönlich ein Heuchler ist, kann im einzelnen Falle durch sittliche Unklarheit eine Heuchelei begehen[2]). (Unlauterkeit, sittliche Schwäche.)

3. Nach der katholischen Auffassung von der Wirkung der Taufe erscheint das Leben aller gewöhnlichen Christen als ein beständiges schuldvolles Herabsinken von der erreichten Höhe, für das die Busse Straflosigkeit resp. Satisfaction giebt, und das es andererseits dem Menschen nicht unmöglich macht, sich Verdienste zu erwerben, die ihm Anspruch auf Lohn bei Gott geben[3]). Nach evangelischer Auffassung ist das sittliche Leben normaler Christen ein mit Unvollkommenheit, die in der Taufgnade vergeben ist, nothwendig behafteter, also jedes Verdienst ausschliessender, aber von dem höchsten Zwecke geleiteter erfolgreicher sittlicher Fortschritt[4]). Todsünde ist nach evangelischer Auffassung nur das, was die persönliche Hingabe an den höchsten Zweck aufhebt, also auch den Glauben unmöglich macht[5]).

§ 19. Die Versuchung.

1. Versuchung ist jede auf Abwendung der Persönlichkeit von dem höchsten Gute gerichtete Wirkung weltlicher Motive[6]). Im vollen Sinne des Wortes giebt es Versuchung nur für den Wiedergeborenen, allerdings nicht nur für den christlich Wiedergeborenen[7]). Versucht werden kann der Mensch nur, so lange

---

[1]) *νομίζοντες πορισμὸν εἶναι τὴν εὐσέβειαν* 1 Tim. 6, 5. 2 Tim. 3, 5 (*μόρφωσις εὐσ.—δύναμις*).

[2]) Gal. 2, 12 ff. *συνυπεκρίθησαν αὐτῷ καὶ οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι.*

[3]) Conc Trid. S. VI, 16. Can. 18. 25. 26. 29 (legi plene satisfacere posse pro hujus vitae statu).

[4]) Apol. I, 35 ff. Baptismus tollit reatum peccati originalis etiamsi materiale ut isti vocant peccati maneat, vid. concupiscentia . . . . Sp. S. datus per baptismum incipit mortificare concupiscentiam et novos motus creat in homine.

[5]) Apol. II, 48. Adversarii fingunt fidem esse notitiam historiae ideoque docent eam cum peccato mortali posse existere (64). III, 23. XIII, 68. Nach Liguori gehört zur Todsünde (die die Gnadengemeinschaft mit Gott und das verdienstliche Handeln aufhebt, solange sie nicht gesühnt ist) gravitas materiae, plenus consensus, plena et perfecta advertantia. Eine nicht voluntaria ignorantia, ein consensus non perfectus oder eine Milderung der gravitas p. durch die Umstände machen die Todsünde zur lässlichen. Eine an sich lässliche Sünde wird Todsünde, wenn man beabsichtigt, gesetzwidrig zu handeln, oder den Nächsten einer grossen Schuld aussetzt, oder wenn der Zweck eine Todsünde mit sich bringt, oder wenn man für den gewollten Zweck ev. auch eine Todsünde begehen würde. (Nicht zu verwechseln mit den peccata capitalia, wenn auch beide oft zusammenfallen.)

[6]) Gal. 4, 14 *τὸν πειρασμόν μου τὸν ἐν τῇ σαρκί.* Jac. 1, 2 *πᾶσαν χαρὰν ἡγήσασθε, ὅταν πειρασμοῖς περιπέσητε ποικίλοις* (*δοκίμιον τ. πιστ.*). Das Wort ist an sich sittlich indifferent [erproben].

[7]) Es giebt auch sonst dem sittlichen Princip grundsätzlich zugewendete, also neu geborene Menschen Act. 10, 35. Rom. 2, 15.

er in dem natürlichen Dasein (*σάρξ*) steht. Aber keineswegs giebt es bloss für den Versuchung, welcher selbst sündige Lust in sich trägt [1]). Das Princip, das die Versuchung hervorruft, ist der Weltgeist (*ἄρχων τοῦ κόσμου*), der von innen oder von aussen als Motiv an den Wiedergeborenen herantritt. Jede Versuchung ist durch ein vermeintliches oder wirkliches Gut bedingt. Und jedes weltliche Gut, auch das beste, kann sich gegen das höchste Gut geltend machen und zur Versuchung werden [2]). Auch der vollkommene sittliche Charakter muss in einer rechten Versuchung, wenn er sie selbst ohne Schwanken abweist, doch die ihr innewohnende Macht empfinden [3]).

2. Der Christ bedarf der Versuchung für seine sittliche Entwickelung, als Veranlassung zur Bewährung der Tugend und um den sittlichen Fortschritt anzubahnen [4]). In diesem Sinne ist Gott selbst der uns Versuchende [5]), und wir haben die Versuchung als einen Bestandtheil seiner Vorsehung hinzunehmen [6]). Aber Gott giebt die Versuchung niemals, damit sie Anlass oder gar Nöthigung zum Sündigen werde [7]). Jede Versuchung, die übermächtig Sünde hervorruft, ist durch Sünde verschuldet [8]) und beweist für schon vorhandene Macht der Sünde. (Welt in uns. Unreine Einbildungskraft.)

3. Der Christ soll in demüthigem Bewusstsein seiner sittlichen Schwachheit, so viel an ihm ist, die Versuchung vermeiden [9]), auch solche, die durch selbstgewählte Strenge gegen die Natur entsteht [10]). Und er darf, trotz seines Vertrauens zu Gott [11]), und obwohl er weiss, dass es Versuchung für ihn geben

---

[1]) So war auch Jesus im Fleisch versucht wie wir Mtth. 4. Hebr. 2, 18 (*πέπονθεν π.*). 4, 15 (*κατὰ πάντα καθ' ὁμοιότητα χωρὶς ἁμ.*). Luc. 22, 28 (*ἐν τοῖς πειρασμοῖς μου*). vgl. Gen. 3 (Empfänglichkeit für die niedern Güter).

[2]) Der Reichthum Mtth. 19, 24. 1 Tim. 6, 9. Der Selbsterhaltungstrieb (Mc. 8, 33 *ὕπαγε ὀπίσω μου σατανᾶ*. Mtth. 16, 23). Hunger, Ehrgeiz, Herrschbegier Mtth. 4. *θλίψις* und *διωγμός* werden zum *σκάνδαλον* für die Ungefestigten Mtth. 13, 21. [3]) Hebr. 2, 18 (*πέπονθεν*).

[4]) Jac. 1, 2. 12 *μακάριος ἀνὴρ ὃς ὑπομένει πειρασμόν* (1 Petr. 1, 6. 4, 14. 2 Cor. 11, 32. 2 Tim. 3, 12. Act. 14, 22). Rom. 5, 3 *ἡ θλίψις ὑπομονὴν κατεργάζεται, ἡ δὲ ὑπομονὴ δοκιμήν.*

[5]) Gen. 22. 2 Sam. 24 Gott. Mtth. 4 das *πνεῦμα*.

[6]) 1 Cor. 10, 13 *πιστὸς θεὸς ὃς οὐκ ἐάσει ὑμᾶς πειρασθῆναι ὑπὲρ ὃ δύνασθε.* Tit. 2, 12 *ἡ χάρις . . παιδεύουσα ἡμᾶς.* Apoc. 3, 10.

[7]) Jac. 1, 13 f. *μηδεὶς πειραζόμενος λεγέτω ὅτι ἀπὸ θεοῦ πειράζομαι· ὁ γὰρ θεὸς ἀπειραστός ἐστι κακῶν πειράζει δὲ αὐτὸς οὐδένα· ἕκαστος δὲ πειράζεται ὑπὸ τῆς ἰδίας ἐπιθυμίας ἐξελκόμενος καὶ δελεαζόμενος.*

[8]) Jac. 4, 1 (*ἐκ τῶν ἡδονῶν ὑμῶν*). Rom. 1, 24 (*διὸ καὶ παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεός*). 1 Petr. 2, 11.

[9]) Gal. 6, 1 *σκοπῶν σεαυτὸν μὴ καὶ σὺ πειρασθῇς.* Mtth. 18, 8 *εἰ ἡ χείρ σου* (*πούς, ὀφθαλμός*) *σκανδαλίζει σε ἔκκοψον αὐτήν.* 26, 41 *γρηγορεῖτε καὶ προσεύχεσθε ἵνα μὴ εἰσέλθητε εἰς πειρασμόν.*

[10]) 1 Cor. 7, 5 *ἵνα μὴ πειράζῃ ὑμᾶς ὁ Σατανᾶς.*

[11]) 1 Cor. 10, 13. Apoc. 3, 10. 2 Cor. 12, 8 f. (*ἀρκεῖ σοι ἡ χάρις μου*).

soll und wird[1]), doch beten, dass Gott ihn nicht in Versuchung führe[2]).

4. Menschen werden für einander zur Versuchung, wenn sie durch Beispiel oder Ueberredung die Macht der weltlichen Zwecke gegenüber dem höchsten Zwecke mehren und stärken[3]). Und wer in solchem Sinne Aergerniss giebt, der dient der Sünde in der unseligsten Art[4]). Aber ein Mensch kann auch ohne seine Schuld und er kann sogar gerade durch pflichtmässiges Handeln Anderen zum Anstosse werden[5]). So ergiebt sich die Pflichtregel: 1) Wir dürfen niemals Anderen Versuchung bereiten im Dienste des weltlichen Zweckes. 2) Wir müssen, so lange uns nicht die Pflicht zwingt, wo wir können vermeiden Anderen Anstoss zu geben[6]). 3) Wenn wir es aber durch pflichtmässiges Handeln thun müssen, dann thun wir es als Gottes Diener. — Versuchungen, die in der Form von Pflichtcollisionen auftreten, entlarven sich, sobald der höchste sittliche Zweck klar verstanden wird.

§ 20. Das reinigende Handeln (Asketik).

1. Wegen der auch im Wiedergeborenen bleibenden Sünde muss sich die sittliche Entwicklung des Christen bis an das Ende des Erdenlebens nicht bloss als ein Process des Wachsens, sondern auch als ein beständiges Ausscheiden der falschen Zwecke und Triebe vollziehen[7]), also als eine Arbeit der Busse und als geduldiges und tapferes Mühen und Kämpfen (*ὑπομονή* Luc. 8, 15). Jede Vernachlässigung dieser Aufgabe führt die bösen Zwecke in ihr Herrschaftsgebiet zurück[8]). Im Neuen Testamente ist diese Auffassung der sittlichen Arbeit überall sehr energisch betont[9]).

---

1) Mtth. 18, 7 *ἀνάγκη . . . ἐλθεῖν τὰ σκ.*

2) Mtth. 6, 13 *μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν.*

3) *σκάνδαλον. σατανᾶς.* Mtth. 16, 6 (*ζυμή*). 23.

4) Mtth. 18, 7 *οὐαὶ τῷ ἀνθρ. ἐκ. δι' οὗ τὸ σκ. ἔρχεται.* Luc. 17, 1. Mc. 9, 42. 5) So Jesus Rom. 9, 33. 1 Cor. 1, 23 (Gott).

6) Sich hüten, durch falschen Freiheitsgebrauch dem Bruder zum Anstoss zu werden Rom. 14, 15 f. 1 Cor. 8, 9 ff. (10, 32 *ἀπρόσκοποι*).

7) Rom. 6, 6 *ἵνα καταργηθῇ τὸ σῶμα τῆς ἀδικίας.* 8, 13 *πν. τὰς πράξεις τοῦ σ. θανατοῦτε.* Col. 3, 5 (*νεκρώσατε*). 9 *ἀπεκδυσάμενοι τὸν παλαιὸν ἀνθρ.* Eph. 4, 22. Gal. 5, 24 *τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν σὺν τοῖς παθήμασιν καὶ ταῖς ἐπιθ.* (Alles Wachsen ist zugleich Ausscheiden des Fremdartigen.)

8) Mtth. 12, 45 *τὸ ἀκάθαρτον πν . . . παραλαμβάνει μεθ' ἑαυτοῦ ἑπτὰ ἕτερα πν.*

9) Selbstverleugnung, Wachen, Fasten, Beten, Nüchtern sein, die Lenden gürten, ringen, den Leib zähmen und betäuben Mtth. 16, 24. 17, 21. Mc. 13, 37. Luc. 21, 34 (*μήποτε βαρήθωσιν ὑμῶν αἱ καρδίαι ἐν κραιπάλῃ καὶ μέθῃ καὶ μερίμναις βιωτικαῖς*). 36. 1 Cor. 9, 25 (*πάντα ἐγκρατεύεται*). 27. 1 Petr. 1, 13. 4, 7. 5, 8. 2 Tim. 2, 9. 3, 2.

2. Aber solches Handeln ist nicht an sich, etwa wegen der mit ihm verbundenen Unlust sittlich werthvoll, sondern nur insofern es zur Wahrung der sittlichen Gesundheit nöthig ist. Auch Jesus hat solche „Askese" geübt nach der Sitte seines Volkes [1]), und hat sie als Gymnastik der Seele von den Seinen verlangt und bei ihnen vorausgesetzt [2]). Aber wie das Fasten als religiöse Leistung schon im Alten Testament sehr zurücktritt [3]), so hat Jesus es, wenn es eine an sich werthvolle, für Jeden in gleicher Weise nöthige, sittliche Leistung sein will, in Wort und Beispiel verworfen [4]). Die entgegengesetzte, allerdings schon früh beginnende, Anschauung in der christlichen Kirche, entspringt nicht christlich-sittlichen Grundsätzen, sondern dem dualistischen Zuge der ganzen Gesellschaft um die Zeit der Religionswende.

3. Das rechte reinigende Handeln kann nicht als eine besondere Leistung neben dem positiven sittlichen Handeln hergehen. Denn es giebt keinen sittlich leeren Raum in einem zusammenhängenden Lebenswerke [5]). Besondere willkürlich gewählte Askese würde also das pflichtmässige Handeln nur hindern. Die rechte Askese muss darum selbst pflichtmässig sein, d. h. sich aus der sittlichen Berufsaufgabe und den ihr entgegenstehenden Hemmungen von selbst entwickeln, — sei es als nothwendige Vorbereitung für schwere Aufgaben [6]), sei es als tapferes und geduldiges Durchführen der Berufspflicht. Desshalb kann weder ein allgemein geltendes Statut noch blosse Volkssitte, sondern nur das Gewissen des Einzelnen das Maass und die Weise dieses Handelns bestimmen. Es handelt sich in der Askese wie in der positiven Pflege des Leibes und der Seele darum, sie so zu gestalten, dass beide die für die sittliche Aufgabe nöthige Nahrung und Kräftigung finden, und vor der Nahrung behütet werden, die den weltlichen Zwecken das Uebergewicht zu geben geeignet ist [7]).

4. Die Voraussetzung alles richtigen reinigenden Handelns ist die Ernährung der Seele mit den Kräften, die sie befähigen,

---

[1]) Mtth. 4, 2 Fasten. (Act. 10, 30. 13, 3. 14, 23.)

[2]) Mtth. 6, 16 *ὅταν δὲ νηστεύητε.* 17, 21 *τοῦτο τὸ γένος οὐκ ἐκπορεύεται εἰ μὴ ἐν προσευχῇ καὶ νηστείᾳ* 1 Cor. 9, 24 f.

[3]) Lev. 16. (Joël 2, 12. Jes. 22, 12.)

[4]) Luc. 7, 33 der Gegensatz gegen Joh. d. Täufer. Joh. 2, 1 ff. Mtth. 9, 14 ff. (die Freunde des Bräutigams so lange er bei ihnen ist.) 15, 11 (Col. 2, 23 *ἀφειδίᾳ τοῦ σώματος.* 1 Tim. 4, 3 *κολύοντων γαμεῖν, ἀπέχεσθαι βρωμάτων*).

[5]) Sittlich leer dürfen nur die rein natürlich erfüllten Zeittheile sein (Schlaf, Ernährung etc.). [6]) Christus in der Wüste Mtth. 4.

[7]) Conf. Aug. II, 5, 33. Insuper docent, quod quilibet christianus debeat se corporali disciplina sic exercere et coercere ne saturitas aut desidia exstimulet ad peccandum. Aber semper, non solum paucis et constitutis diebus. 38. Ut corpus habeat idoneum et obnoxium ad res spirituales et ad faciendum officium juxta vocationem suam.

die weltlichen Neigungen zu beherrschen. So sind Gebet [1]), Schriftlectüre, Sacrament, Cultus, wie sie der innerlich nothwendige Ausdruck gesunder christlicher Frömmigkeit sind, für die Schwachheit des Christenlebens zugleich Mittel der Erbauung und Reinigung, die der Christ mit Absicht sucht, um *ἐν Χρ.* zu leben, am Weinstock zu bleiben (Joh. 15). Ordnungen, nicht Stimmungen sichern die gesunde Entwicklung. (Einsamkeit, als Zeit der Sammlung, Mussezeit [2])). Nicht als „gute Werke" [3]), oder als „sittlicher Selbstzweck" werden solche Leistungen gefordert, sondern als Mittel, um sich für den Kampf gegen die Versuchung zu stärken (Diätetik, Gymnastik).

5. Das eigentliche reinigende Handeln aber vollzieht sich in Wachsamkeit und Nüchternheit [4]). Die Wachsamkeit (welche das „Erwachtsein" voraussetzt) ist die aufmerksame unablässige Richtung der Seele auf das höchste Ziel [5]), in Gewissensbildung, Selbstprüfung und Bekämpfen der Sicherheit [6]). Ohne künstliche Mittel ist sie durch stille Sammlung [7]) und durch offenen Verkehr mit sittlichen Freunden [8]) auszuüben. Die Nüchternheit [9]) ist die Enthaltung von den Genüssen und Sorgen, welche die Herrschaft des höchsten Zweckes hindern [10]). Für sie gilt der Grundsatz, eher Alles aufzugeben, als Schaden an der Seele zu nehmen [11]). Als Mittel dazu mag für Schwache das Gelübde dienen [12]). Die Nüchternheit muss, wo das Gewissen es gebietet,

---

[1]) Mtth. 26, 41. Luc. 18, 1. Act. 9, 11. 10, 9. Rom. 12, 12. Phil. 4, 6. Col. 4, 2. Eph. 6, 18. 1 Thess. 5, 17. Jac. 5, 13. (Gebet.)

[2]) Mtth. 14, 23 *ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος κατ' ἰδίαν προσεύξασθαι.* 15, 29. 17, 1. Luc. 6, 12. 11, 1. (2 Tim. 2, 26)

[3]) *βαττολογεῖν* (Mtth. 6, 7. Das Vaterunser als opus molestum).

[4]) *νήφειν, γρηγορεῖν* 1 Petr. 5, 8. 1 Thess. 5, 6 („am Tage"). Zucht und Selbsterkenntniss, *προσοχή προσευχή.*

[5]) *γρηγορεῖν, ἀγρυπνεῖν,* um bereit zu sein. Mtth. 24. 42. 25, 5 ff. (Jungfrauen). 26, 41. Mc. 13, 37. Luc. 12, 37 (*δοῦλοι*). 21, 36. 1 Cor. 16, 13. Eph. 5, 14. 6, 18. (1 Thess. 5, 4. Rom. 13, 12 *οὐκ ἐν σκότει, ὅπλα τοῦ φωτός*). *ἐπίγνωσις.*

[6]) Keine Selbstüberhebung und Sicherheit (Phil. 2, 12 *φόβος καὶ τρόμος.* Rom. 11, 20. 1 Cor. 10, 12. Gal. 6, 1), Selbstprüfung (1 Cor. 11, 28. 31. 2 Cor. 13, 5. Gal. 6, 4), Uebung des sittlichen Unterscheidungsvermögens (Phil. 1, 9 *αἴσθησις.* Hebr. 5, 14 *αἰσθητήρια γεγυμνασμένα* Rom. 12, 2 *μεταμορφοῦσθε τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοός εἰς τὸ δοκιμάζειν*).

[7]) Ps. 4, 5. Mit dem Herzen auf dem Lager reden. (Alle Veranstaltungen, wie Tagebücher, Bekenntnisse etc., bringen Gefahren wie Eitelkeit, Peinlichkeit etc. Nur pädagogisch zu empfehlen.)

[8]) Jac. 5, 16. Das Bekennen an Freunde (Apol. VI, 12. De reconciliatione fratrum inter se. Jubet mutuam esse confessionem).

[9]) 1 Petr. 1, 13. 5, 8. 1 Thess. 5, 6. 8 *νήφειν.* Tit. 2, 2.

[10]) Luc. 12, 35. 37. Rom. 13, 14 *τῆς σαρκὸς πρόνοιαν μὴ ποιεῖσθε εἰς ἐπιθυμίας* (1 Cor. 7, 5. Eph. 5, 18. Phil. 3, 19. Gefahr unsrer Zeit: die „Gesundheitspflege").

[11]) Mtth. 5, 30. 18, 8.

[12]) אסר, נדר. *εὐχή.* votum. Conf. Aug. II, 6. Apol. XIII. Art. Sm.

um der sinnlichen Neigung zu wehren, auch zum Fasten werden, wobei das Fasten der Seele wichtiger ist als das des Leibes [1]), und satzungsmässige Fastenzeiten am wenigsten zum Ziele führen.

6. Der regelrechte sittliche Vollzug des reinigenden Handelns ist die Benutzung der Uebel und Hemmungen in der eigenen Lebensaufgabe als einer Schule der Geduld für das Gottesreich. Jeder irdische Beruf bietet dazu genügende Veranlassung, wenn man ihn nicht mit dem rein äusserlichen bürgerlichen Erwerbsberufe verwechselt. Durch strengste Pflichttreue, die Uebel erträgt, Hemmungen überwindet und Nichts gering achtet, gewinnt man mehr und mehr die sittliche Uebung [2]). So wird das pflichtmässige Handeln selbst zugleich reinigend. Das geduldige Tragen der uns auferlegten Uebel, als das Tragen des Kreuzes in der Nachfolge Jesu [3]) läutert uns von den weltlichen Neigungen und stärkt gegen die Versuchung.

III, 14. Luther von den Gel. 1522. Die jüdische Volksgewohnheit der Gelübde (Num. 6. Act. 18, 18. 21, 23) hat für die christliche Ethik keine Bedeutung. Uebrigens ist auch das A. T. sehr zurückhaltend in diesem Stücke (Deut. 23, 23. Prov 20, 25) und vergeistigt die Gelübde z. B Ps. 50, 14. 51, 15. 18. Gelübde, die ein Verdienst bei Gott zu erlangen hoffen, sind als solche unevangelisch und ungültig. Zulässig sind sie nur als Ausdruck des Triebes, Gott zu danken, und pädagogisch als ein selbstangelegter Zügel und als Gewissensstärkung (Mässigkeits-Vereine). Doch auch da sind sie nicht unbedenklich. (*ἐθελοθρησκεία*.)

[1]) Eph. 5, 4 *αἰσχρότης, μωρολογία, εὐτραπελία, τὰ μὴ ἀνήκοντα.* 1 Cor. 15, 33.

[2]) Hebr. 5, 14 *αἰσθητήρια γεγυμνασμένα πρὸς διάκρισιν καλοῦ τε καὶ κακοῦ.* (*ἕξις*). Müssiggang aller Laster Anfang. Die Arbeit ist also auch als Tugendmittel pflichtmässig (*κόπος*) 2 Thess. 3, 8.

[3]) Ihm mit dem Kreuz nachfolgen, das auch er in seinem Berufe trug, nicht willkührlich erwählte Mtth. 10, 38. 16, 24. Mc. 10, 21. Luc. 9, 23. Conf. Aug. II, 5, 31. Semper docuerunt de cruce, quod christianos oporteat tolerare afflictiones. Haec est vera, seria et non simulata mortificatio, variis afflictionibus exerceri et crucifigi cum Christo. (Apol. VIII, 45. 46 praeter hanc . . . . est et voluntarium quoddam exercitii genus necessarium) Sich unter Gottes Hand demüthigen 1 Petr. 5, 6. Hebr. 12, 5 ff. (*παιδεία*). Rom. 5, 3. 2 Cor. 4, 17. 5, 2 ff. (*θλίψις*).

Zweiter Haupttheil.

Die Entfaltung der von der Regel des Gottesreiches bestimmten Gesinnung in den sittlichen Kräften und Grundsätzen.

Capitel 4. Christliche Tugend und christliche Pflicht.

§ 21. Der christliche Charakter (§ 8).

1. Der christliche Charakter ruht auf Temperament, Geschlecht und Volksart, die der Mensch als Naturbedingungen seiner Individualität (Naturell) empfängt. Er entsteht, indem sich aus der Kraft der christlichen Gesinnung durch zusammenhängende und klare sittliche Lebensführung eine unveränderliche Eigenart der Persönlichkeit bildet. (Er wächst nicht von selbst.) Wer seinem Temperamente gestattet, sein persönliches Leben zu leiten, der ist sittlich roh. Aber die an sich sittlich gleichgültigen Naturbedingungen bilden den Stoff für die christliche Sittlichkeit. Die Affekte bieten dem Charakter seine besonderen Kräfte, die Talente seinen besonderen Reichthum. Der Geist macht aus den Affekten *δυνάμεις*, aus den Talenten *χαρίσματα* [1]). Die Naturbedingungen, als das Ungerechte und Fremde, werden im Charakter zum Eigenthum des Menschen [2]). Der schlechthin gute Charakter ist da, wo die auf das Reich Gottes gerichtete Gesinnung das gesammte natürliche Material vollständig beherrscht (Christus). Der schlechthin böse wäre da, wo die Gesinnung rein auf das Reich des Bösen gerichtet wäre (Teufel). (Formen des bösen Charakters nach den möglichen weltlichen Zwecken.) Jede Naturanlage bietet den Stoff für einen sittlich bösen wie für einen sittlich guten Charakter.

---

[1]) 1 Cor. 12, 4. (1 *πνευματικά*). Ohne grosse Affekte kein grosser Charakter. Der h. Geist hat auch in den apostolischen Gemeinen keine neuen Talente erzeugt, aber die vorhandenen mit neuem Inhalte erfüllt und zum Bewusstsein gebracht.

[2]) Luc. 16, 12 *ἀλλότριον, ἄδικον — ὑμέτερον, ἀληθινόν.* Apoc. 14, 13 (Zweite Natur).

2. Die herkömmliche Eintheilung der Temperamente, obwohl sie psychologisch durchaus unzureichend erscheint, ist doch für die Veranschaulichung der ethischen Frage ganz geeignet, da sie das Vorherrschen der Willenskraft oder der Empfindung, und die leichte oder schwere Erregbarkeit beider zu ihren Maassstäben macht (cholerisch-phlegmatisch, — sanguinisch-melancholisch). Jedes Temperament hat sein besonderes Charakterideal, aber auch seine besonderen sittlichen Gefahren. Rein sanguinische oder rein melancholische Persönlichkeiten könnten nicht normale sittliche Charaktere sein (Oberherrschaft der Empfindung über den Willen).

3. Die geschlechtliche Differenz hindert die Gleichheit der christlichen Gesinnung, also auch die Gleichwerthigkeit des christlichen Charakters, nicht [1]). Aber sie bedingt eine vollständige, bis in jede einzelne Seite der sittlichen Aufgabe hineinreichende, Verschiedenheit der Charakterbildung (Gefühl, Phantasie, Haften an Personen, Liebe, — Wille, Erkenntnisstrieb, Haften an Ideen, Recht). Menschen, in denen der Geschlechtscharakter für die Art ihres Seelenlebens nicht von entscheidender Bedeutung ist, sind Ausnahmsfälle, und auf Ausnahmsberufe angewiesen [2]). Neben der geschlechtlichen Eigenart entscheiden für die Entwicklung des Charakters Nationalität, Race und Stamm. Jeder sittliche Charakter aber ist ein Einzigartiges, und beansprucht als solches seine Ehre. Das Material des Charakters als solches zu ehren, ist ein Zeichen von unentwickeltem sittlichen Sinne. (Alle Naturvölker urtheilen so: Muth, Kraft, List, Geschicklichkeit, Gesundheit sind ihnen persönliche Ideale.)

§ 22. Tugend und Tugenden (Tougen, ἀρετή ἄρω, virtus vir).

1. Tugend ist die sittlich erworbene Kraft (Fertigkeit) zum sittlichen Handeln. Ihre Grundlage bilden die natürlichen Triebe und Kräfte der Seele. Aber erst wenn sie dem höchsten Zwecke bleibend dienstbar gemacht sind, werden sie zur Tugend. Nur der Charakter ist tugendhaft. — Die erste christliche Gemeine empfand die Tugend wesentlich religiös, als Wirkung des heil. Geistes durch die persönlichen Triebe der Seele hindurch, also als *δύναμις* (*χάρισμα*) [3]). So bezeichnet das Neue Testament mit dem Worte *ἀρετή* meistens ganz im Allgemeinen etwas sittlich

---

[1]) Gal. 3, 28 *οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ.*

[2]) Mtth. 19, 12 *εὐνοῦχοι . . . ἐκ κοιλίας μητρός.* Darum wäre die eigentliche Frauenemancipation als widernatürlich ein Unglück für Mann und Frau. Ihre sittliche Gleichberechtigung ist eine Forderung des Christenthums.

[3]) 1 Cor. 12, 4. 6 *διαιρέσεις χαρισμάτων, ἐνεργημάτων . . . τὸ δὲ αὐτὸ πν., ὁ αὐτὸς θεός.*

Löbliches [1]), und redet, wo es von den christlichen Lebenskräften spricht, von δικαιοσύνη, ὁσιότης, ἀγαθωσύνη, ἁγιότης, ἁγιωσύνη [2]).

2. Tugendhaft im christlichen Sinne ist der Mensch nicht schon, wenn er die christliche Gesinnung (h. Geist) im Glauben in sich aufgenommen hat. Er hat damit allerdings das Princip der christlichen Tugendbildung. Aber die Tugend selbst entsteht erst, indem die persönlichen Triebe und Kräfte in sittlicher Arbeit dem neuen Princip dienstbar gemacht werden (individuelle sittliche Vollkommenheit). Nur der ist tugendhaft, welcher die sittliche Kraft seiner Persönlichkeit in den Dienst des höchsten Zweckes gestellt hat [3]). So ist die christliche Tugend wie die christliche Gesinnung, an sich einheitlich. Wer eine ihrer Seiten gar nicht besitzt, der ist überhaupt nicht tugendhaft [4]). Aber da sich sehr verschiedenartig entwickelte Talente und Triebe der gleichen christlichen Gesinnung als Stoff für die Tugendbildung darbieten, so können die verschiedenen Seiten der Tugend bei Menschen gleicher Gesinnung in verschiedenem Grade ausgebildet sein. Die einzelnen Tugenden sind die einzelnen in den Anlagen der Persönlichkeit begründeten sittlichen Kräfte im Dienste des wahren sittlichen Zweckes [5]).

3. Da die christliche Sittlichkeit nichts Anderes sein soll, als die durch das christliche Princip bestimmte menschliche Sittlichkeit, so muss auch die christliche Tugend christlich gefärbte menschliche Tugend sein. Die Kraft, sittlich zu handeln, d. h. die Natur in den Dienst der vernünftigen Persönlichkeit, — der erkennenden, wie der wollenden (dianoetisch, moralisch), — zu stellen, muss also die Grundlage auch der christlichen Tugend, wie jeder anderen, sein (Weisheit, Tapferkeit, individualistische Tugenden).

4. Da aber im Christenthum alle rechte sittliche Kraft als von Gott empfangene und auf ihn gegründete in Betracht kommt, so muss die christliche Tugend im Unterschiede von der Tugend, wie die Philosophie sie versteht, durch die Merkmale der Demuth und der Glaubenszuversicht (πίστις, ἐλπίς) näher religiös bestimmt sein.

---

[1]) So Phil. 4, 8 (εἴ τις ἀρετή, εἴ τις ἔπαινος) 1 Petr. 2, 9 (Gottes ἀρεταί). 2 Petr. 1, 3 (ἰδίᾳ δόξῃ καὶ ἀρετῇ). Am meisten ethisch 2 Petr. 1, 5 (ἐν τῇ ἀρετῇ τὴν γνῶσιν).

[2]) δικαιοσύνη Mtth. 5, 20. 6, 33. Rom. 6, 18, ὁσιότης Eph. 4, 24, ἁγιωσύνη, ἀγαθωσύνη Rom. 15, 14. 2 Cor. 7, 1. 1 Thess. 3, 13, ἁγιασμός Rom. 6, 22 etc.

[3]) Solange der Affekt (selbst im Dienste einer guten Sache) sich als eigner Herr geberdet, statt von der vom h. G. erfüllten Vernunft beherrscht zu werden, ist noch keine christliche Tugend vorhanden. Die Tugend ist im Christen auf Erden immer in der Bildung begriffen. (Arbeit. Aber Tendenz auf das Aufhören der Arbeit.)

[4]) splendida vitia (Cicero de off. 2, 10).

[5]) 1 Cor. 12, 4 ff. διαιρέσεις χαρισμάτων. Alle πρὸς τὸ συμφέρον.

5. Die christliche Sittlichkeit hat ihren höchsten Zweck, also auch ihre Regel, in dem Reiche Gottes als der Liebesgemeinschaft der Menschen in Gottes Zweck. Also muss sich die christliche Tugend inhaltlich als Liebe offenbaren, während die Philosophie die aus dem Gemeinschaftszwecke sich ergebende Tugend als Gerechtigkeit zu bestimmen pflegt. In der Liebe liegt a) dass man Aeusserungen Anderer in Liebe aufnimmt (Dankbarkeit, Langmuth), b) dass man die Grundlagen aller sittlichen Gemeinschaft (Recht, Vertrauen) aus Liebe achtet (Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit), c) dass man wo es möglich ist Gemeinschaft anknüpfend handelt (Gütigkeit, Freundlichkeit). (Sociale Tugenden.)

6. So sind die Cardinaltugenden der antiken Ethik nicht durch äusserliches Hinzutreten besonderer theologischer Tugenden zur christlichen Tugend zu ergänzen (Scholastik), sondern dadurch, dass sowohl die individualistischen oder Charaktertugenden als die socialen eine höhere Bestimmtheit durch die religiöse Quelle des christlichen Charakters und durch den christlichen Zweck der Gemeinschaft empfangen.

7. Weitere Tugenden kann es nicht geben [1]). Die vollendete Tugend wäre die zur zweiten Natur gewordene christliche Gesinnung, also zugleich die sittliche Schönheit (Christus), und die Offenbarung Gottes in der menschlichen Natur (Communicatio idiomatum).

8. Die wahre Tugend ist auch die wahre Bildung (Durchdringung des Bewusstseins mit idealem Inhalte, Rothe), und ermöglicht das „Gemüth“ (Erfüllung des angeeigneten Inhalts mit individuellem Bewusstsein, Rt.). Bildung ohne Gemüth ist Dressur. Gemüth ohne Bildung ist zuchtloser Individualismus. „Ein religiöser Mensch ist als solcher auch ein gebildeter Mensch“ [2]).

§ 23. Pflicht und Pflichten. Pflicht und Recht.

1. Pflicht (officium) ist die durch eine unwidersprechliche Regel (Grundnormen und abgeleitete Normen) geforderte Art des Handelns. Verpflichtung (obligatio) ist das subjektive Moment in ihr. Die Eintheilungen der Pflichten in einfache und zusammengesetzte, wirksame und unwirksame, natürliche und positive, vollkommene und unvollkommene Pflichten [3]) sind weder vollständig noch innerlich nothwendig.

---

[1]) Temperantia ist nur eine Seite der Tapferkeit, — Gerechtigkeit nur eine Seite der Liebe. —

[2]) Es kommt nicht auf den Umfang, sondern auf die Energie an, mit welcher geistige Interessen zur Gemüthsbildung verwendet werden (Wundt).

[3]) Bei Cicero heisst vollkommne Pflicht (κατόρθωμα neben καθῆκον,

2. Die christliche Pflicht ist das durch die Regel des Reiches Gottes geforderte Handeln. Da diese Regel einheitlich (*πνεῦμα*) ist, muss auch die Pflicht einheitlich sein. In jeder Einzelpflicht muss die ganze christliche Pflicht zu einer besonderen Erscheinung kommen und die ganze christliche Tugend sich wirksam erweisen. Das christliche Gesetz als das Gesetz der Freiheit hebt auch den satzungsmässigen und äusserlichen Charakter der Pflicht auf. Die christliche Pflicht ist darum nur in Pflichtgrundsätzen (Normen) darzustellen, aus denen das sittliche Bewusstsein der Persönlichkeit im einzelnen Falle Pflichturtheile abzuleiten hat [1]).

3. Der allgemeine christliche Pflichtgrundsatz lautet: „thue immer das, was Du an Deiner Stelle und mit Deinen Kräften als das Beste zur Förderung des Reiches Gottes thun kannst", d. h. was die wahre heilige Liebe fordert. Mit der Anerkennung dieser Regel ist der Gedanke an die Möglichkeit, mehr als seine Pflicht zu thun, als widersinnig erwiesen. Consilia evangelica [2]) sind nur Pflichtregeln für besondere Anlagen und Aufgaben. Ueber die Pflicht hinausgehen ist sittliches Abenteuersuchen, also nicht übersittlich, sondern untersittlich. Ebenso ist der Begriff des Verdienstes unchristlich, nicht bloss wegen der menschlichen Sünde, sondern weil er an sich einer niederen Auffassung der Sittlichkeit angehört.

4. Die Voraussetzung jeder rechten Pflichterfüllung ist die durch Abwendung von den weltlichen Maassstäben sich vollziehende christliche Gewissensbildung [3]). Wo sie vollkommen wäre, da müsste sich das rechte christliche Pflichturtheil in jedem Falle unbewusst bilden.

5. Die Rechtspflicht legt dem Menschen die Verbindlichkeit auf, sein äusseres Handeln durch die in der ihn umschliessenden Gemeinschaft geltenden Rechtsordnungen, ohne die sie sich nicht als einheitliche bethätigen kann [4]) (Rechtsgesetz), bestimmen zu lassen. Man kann ihr im einzelnen Falle ganz ohne sittliches Handeln, d. h. auf eine durch die Gesinnung schlechthin nicht bestimmte Weise genügen [5]). Das

---

medium) die von einer certa, nicht bloss probabilis, ratio geforderte. Bei Kant die klargebotene.

[1]) Rom. 12, 2. Was der Wille Gottes im bestimmten Falle wirklich für uns bedeutet. (Casuistik, Probabilismus, Beichtstuhl. Natürlich ev. mit Rath und Hülfe weiserer Christen. Aber nicht nach fremdem innerlich nicht verstandenem Gebote.)

[2]) Wie sie Jesus dem reichen Jüngling Mtth. 19, 21, Paulus den *ἄγαμοι* 1 Cor. 7, 8 giebt. (Luc. 17, 10 *δοῦλοι ἀχρεῖοι*).

[3]) Rom. 12, 2. Col. 1, 9. Phil. 1, 9. (*ἐπίγνωσις τοῦ θελήματος αὐτοῦ, σύνεσις, αἴσθησις*).

[4]) Anerkannte Ordnung der Ansprüche der einzelnen Persönlichkeit auf Eigentum und Geltung in der Gemeinschaft.

[5]) Nicht im Ganzen. Jeder Staat würde sich auflösen, wenn seine Bürger die Rechtspflicht nur als solche vollzögen (durch Polizei und

innere Leben und die Individualität des Menschen kommen für sie überhaupt nicht in Betracht (Legalität). Aber a) da das Reich Gottes nicht neben, sondern in den sittlichen Gemeinschaften zum Ausdrucke kommt, so kann seine Regel niemals das Rechtsgesetz aufheben oder ihm widersprechen wollen. b) Der Christ kann die ihm obliegende Rechtspflicht nur als sittliche Pflicht (Wille Gottes) erfüllen, d. h. aus Liebe zu der sittlichen Gemeinschaft. Die Gerechtigkeit ist für den Christen eine Seite der Liebe. c) Die Rechtspflicht als die von einer schon vorhandenen Gemeinschaft auferlegte (Fundament), geht im Zweifelsfalle immer der Pflicht zum Eingehen neuer Gemeinschaft vor [1]. d) Der Christ hat in der Rechtspflicht ein willkommenes sittliches Band mit den Nichtchristen und einen klar vorgezeichneten Weg zur sittlichen Pflichterfüllung zu lieben. e) Nur wo eine Rechtsgemeinschaft das Reich Gottes durch ihr Rechtsgesetz negiert, da muss der Christ dem höchsten Zwecke folgend dem Rechtsgesetze als Märtyrer genügen.

6. Die Sitte [2], d. h. die gesellschaftlich verbindende Gewohnheit (v. Jhering) ist eine der wichtigsten Bedingungen für die Entwicklung und Wahrung der Sittlichkeit in den Völkern. Aber sie hat keinen im strengen Sinne verpflichtenden Charakter. Wo sie dem sittlichen Zwecke dient „das Gefährliche verbietend, damit nicht das Unsittliche daraus werde", (v. J.), da hat der Christ sie in Liebe zu achten und zu pflegen. Aber er muss sich das Recht vorbehalten, ihr gegenüber, wo sie „schlechte Sitte" ist, die reformatorische Kraft der christlichen Gesinnung geltend zu machen [3]. In solchen Fällen darf er, indem er die ihm daraus erwachsenden gesellschaftlichen Nachtheile willig erträgt, ohne Bedenken ein Glied der betreffenden Gesellschaft bleiben, so lange ihm das ermöglicht wird.

7. Seine Pflicht kann der Christ nur durch Handeln erfüllen. Denn das blosse Erleiden ist überhaupt nicht sittlich. Am wenigsten liegt in dem Maasse von erduldeter Unlust eine besondere sittliche Leistung. Nur weil das scheinbare Nichthandeln in Wahrheit das wirksamste Handeln sein kann, (Festhalten des sittlichen Zwecks gegenüber den stärksten entgegenstehenden Motiven), hat das Leiden sittlichen Werth und kann zur Pflicht werden. Weil die christliche Pflicht fordert, so viel man vermag aus Liebe zu handeln, so ist es selbstverständlich ebenso

---

Strafgesetze eingedämmter Kampf Aller gegen Alle). In der Rechtspflicht erzeugt sich das Handeln aus Liebe. (v. Jhering.)

[1]) Rom. 13, 7 f. *ἀπόδοτε πᾶσιν τὰς ὀφειλάς, τῷ τὸν φόρον τὸν φόρον, τῷ τὸ τέλος τὸ τέλος, τῷ τὸν φόβον τὸν φόβον, τῷ τὴν τιμὴν τὴν τιμήν. Μηδενὶ μηδὲν ὀφείλετε εἰ μὴ τὸ ἀλλήλους ἀγαπᾷν.*

[2]) Gewohnheit bildet der Mensch sich selbst. Sitte ist durch die Gemeinschaft geschaffene Norm.

[3]) Mtth. 15, 2 f. *διὰ τί ὑμεῖς παραβαίνετε τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ διὰ τὴν παράδοσιν ὑμῶν;* Wenn sich forterhält, was nicht mehr fördert.

pflichtwidrig, berufsmässig gebotene Möglichkeiten zum guten Handeln (Liebeserweisen) zu versäumen, als positiv „schlecht“ zu handeln [1]). Nur liegt bei dem ersteren gewöhnlich ein geringeres Maass von böser Gesinnung vor als bei dem zweiten (Schwachkeit).

8. Sittliche Pflichten gegen Andre setzen das Vorhandensein oder die Möglichkeit sittlicher Gemeinschaft voraus. So giebt es keine Pflichten gegen das Thier [2]), wohl aber Pflichten in Beziehung auf das Thier. Der Christ hat in dem Geschöpfe den Schöpfer zu ehren, und hat in seinem Handeln gegen die Thierwelt die Pflicht stets im Auge zu behalten, die Liebesgesinnung in sich selbst zu entwickeln und zu stärken. (§ 13, 6) [3]).

9. Die Liebespflicht ist an sich nach ihrem Inhalt und nach ihren menschlichen Gegenständen schrankenlos. Zu einem wirklichen pflichtmässigen besonderen Handeln kann sie deshalb nur führen, wenn sie sich als Berufspflicht geltend macht, d. h. wenn sich aus den unzähligen Möglichkeiten, das Gute zu fördern, eine bestimmte Aufgabe für den Einzelnen aussondert nach den ihm gesetzten Bedingungen, Kräften und Verpflichtungen. Die Rechtspflicht geht dabei immer voran. Wo sie nicht vorliegt, da entscheidet die aus dem bürgerlichen Berufe sich ergebende Pflicht. Wo diese fehlt, da gilt die Liebespflicht, den guten Zweck an sich möglichst wirksam zu fördern.

§ 24. Collision der Pflichten. Das Erlaubte.

1. Eine wirkliche Collision von Pflichten ist nur in einer Ethik denkbar, die sich vollständig auf dem Boden des statutarischen Gesetzes hält. Wo dagegen die wirkliche Pflicht erst durch das individuelle sittliche Pflichturtheil bestimmt wird, können wohl verschiedene Aufforderungen und Gelegenheiten zu sittlichem Handeln collidiren, aber niemals verschiedene Pflichten. Was sich von wirklich für die Ethik bedeutungsvollen Fragen unter diesem Namen birgt, das ist aus der durch unsere sittliche und intellectuelle Unzulänglichkeit bedingten Schwierigkeit zu verstehen, in ungewöhnlichen und verwickelten Lagen durch ein klares und zweifelfreies Pflichturtheil unter den verschiedenen sich ausschliessenden Möglichkeiten zum sittlich guten Handeln das zu erkennen, was für uns Pflicht ist.

---

[1]) Jac. 4, 17 *εἰδότι οὖν καλὸν ποιεῖν καὶ μὴ ποιοῦντι ἁμαρτία αὐτῷ ἐστίν*. Mtth. 12, 12. 25, 18. (Das Pfund in der Erde vergraben.) Mc. 3, 4 *ψυχὴν* (*μὴ*) *σῶσαι* ist *ἀποκτεῖναι*. Joh. 5, 17. Cat. maj. I. 190 ff.

[2]) Gen. 1, 27 ff. 9, 3. Ps. 8, 7 ff. (Inder, Aegypter, Buddh., Pythag., Schopenh).

[3]) Exod. 20, 10. 23, 4. 5. Lev. 19, 19. 22, 24. 28. Dt. 14, 21. 25, 4. (Dt. 5, 14. Pr. 12, 10). Rohheit die den Natursinn verletzt, Grausamkeit, die unnöthige Schmerzen verursacht. (Frage der Vivisection.)

Im Allgemeinen hat die Ethik hier auf die Pflicht der Gewissensbildung hinzuweisen (Hebr. 5, 14. Rom. 12, 2 f.) und auf die Selbstprüfung mit Gebet (vor Gott).

2. In allen Fällen, wo bewusste oder verschleierte Neigungen mit sittlichen Aufgaben streiten (das utile mit dem honestum), weiss der Christ, dass die Lust für ihn nie sittlicher Zweck sein darf, dass also die sittliche Aufgabe unbedingt voran geht. Ebenso, dass wo man in Wahrheit der Neigung durch ein bloss scheinbares Leisten der sittlichen Pflicht dient, eine Pflichtverletzung vorliegt [1]). Nur wo wirklich mehrere Möglichkeiten zu wahrhaft sittlichem Handeln sich begegnen, die sich in Zeit und Raum ausschliessen, da entsteht eine sittliche Schwierigkeit.

3. Häufig werden solche Fälle bei der inneren Einheit der sittlichen Aufgabe nicht sein. Die Schulbeispiele, die man in den ethischen Systemen des Alterthums aufbewahrt findet, enthalten meistens unmögliche Fälle oder solche, die das Gebiet des freien sittlichen Handelns überhaupt verlassen, oder deren blosse ernsthafte Erwägung für einen Christen gar nicht mehr möglich ist [2]). Andererseits aber entsteht im Grunde jedes Pflichturtheil aus einem Conflikte von sittlichen Aufforderungen, und wenige Christen sind sittlich so durchgebildet, dass sich ihnen im gegebenen Falle die wahre Pflicht immer von selbst ergäbe.

4. Wo wirklich verschiedene sittliche Kreise zugleich Anforderungen an uns stellen, die sich ausschliessen, da kann nicht ohne Weiteres die äusserlich festgestellte grössere Bedeutung des einen Kreises entscheiden, wie in einer Rechtsordnung. Denn der höchste Zweck deckt sich nicht äusserlich mit einem dieser Kreise. Er kann heute in der Kirche, morgen im Staate oder in der Familie an den Christen herantreten. Es ist also eine Regel zu suchen, nach der sich erkennen lässt, wo der Zweck des Gottesreichs in dem einzelnen gegebenen Falle uns zum Handeln auffordert.

5. Auch hier kann die Ethik nur Grundsätze geben, nicht casuistisch Musterbeispiele zur äusseren Nachbildung aufstellen. Diese Grundsätze aber ergeben sich aus dem Wesen des Reiches Gottes und aus dem Begriffe der Pflicht. a) Die Rechtspflicht geht der sittlichen Pflicht voran, die nicht Rechtspflicht ist, die irdische Berufspflicht der nicht im irdischen Berufe gebotenen.

---

[1]) z. B. wenn man durch blossen Doppelsinn oder vertrauentäuschendes Verschweigen sich mit der Pflicht der Wahrhaftigkeit im eigenen Interesse abfinden zu können meint.

[2]) Zwei Schiffbrüchige auf einem Brette, — Ernährung der Dienerschaft bei Hungersnoth, — theueres Pferd und billiger Sklave, — Vaterlandsverrath des Vaters, — Gelübde zu sündigen, — ein Schuldner der mit der zur Rückzahlung bestimmten Summe einen verhungernden Menschen trifft, etc.

Beides gilt nur für den nicht, der gewiss ist, direkt im Namen des Reiches Gottes handeln zu müssen. Die Verkennung dieser Regel ruft die pflichtvergessene Vielgeschäftigkeit und Willkür hervor.

6. b) Wenn sich in dieser Beziehung die Bedingungen gleich stehen, dann hat der Christ zu fragen, an welcher der geforderten Leistungen ein weiterer sittlicher Kreis interessirt ist, welche bei gleicher Bedeutsamkeit am wenigsten die Wahrscheinlichkeit bietet, durch Andere vollzogen zu werden, wenn er sie unterlässt, und welche am wenigsten einen Aufschub leidet. c) Wenn es sich um Erweisungen der Liebe handelt, für die kein in Recht oder Beruf nachweisbarer Maassstab gilt, so ist zu fragen, wo man der Hülfe am meisten bedarf, und wo sie am wirksamsten sein kann, und wenn sich das gleich steht, welcher von den Hülfsbedürftigen durch nähere sittliche Beziehungen am meisten auf den Helfenden angewiesen ist [1]). Es ist undenkbar, dass nach allen diesen Seiten hin sich keinerlei klare Entscheidung ergeben sollte. Wo man aber nach solchen Grundsätzen mit reiflicher Ueberlegung entschieden hat und später einsieht, dass man anders hätte handeln sollen, da soll man sich kein Gewissen machen oder machen lassen (Loos der Endlichkeit) [2]).

7. Auf dem Boden des Rechtsgesetzes ist Alles erlaubt, was nicht geboten oder verboten ist. Und das Leben in einer Rechtsordnung wird nur dadurch erträglich, dass sie einen grossen Kreis von Erlaubtem für die individuelle Freiheit übrig lässt. Auf christlichem Boden aber ist einerseits Alles erlaubt [3]). Andererseits ist Nichts erlaubt, was dem Liebeszwecke entgegenläuft [4]).

8. Giebt es für die christliche Ethik Erlaubtes? Zweifellos ist alles Handeln im Berufe pflichtmässig, ebenso Alles, wodurch wir das Gute fördern können. Als Gebiete des Erlaubten könnte man für die christliche Ethik also nur die Erholung und die Wahl des Berufs betrachten. Auf beiden Gebieten gelten allerdings anerkanntermassen sehr bestimmte und wichtige sittliche Grundsätze (Maass und Wahl der Erholung, Zulässigkeit und

---

[1]) Wo man zwischen Ergreifen oder Unterlassen einer sittlichen Möglichkeit nach ernstlicher Prüfung schwankt, da gilt quod dubitas ne feceris. — Tragische Conflikte treten ein, wo bedeutsame, sich wesentlich gleichstehende, Aufforderungen zum Handeln aus verschiedenen sittlichen Sphären sich ergeben. (Familie, Vaterland, Kirche.)

[2]) Nur über die (nie unverschuldete) Mangelhaftigkeit des sittlichen Urtheilsvermögens selbst, nicht über die Entscheidung.

[3]) 1 Cor. 6, 12. 10, 23 *πάντα μοι ἔξεστιν ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει* (*ἀλλ' οὐκ ἐγὼ ἐξουσιασθήσομαι ὑπό τινος*) (*ἀλλ' οὐ πάντα οἰκοδομεῖ*). Col. 2, 16.

[4]) 1 Cor. 8, 1 *ἡ γνῶσις φυσιοῖ, ἡ δὲ ἀγάπη οἰκοδομεῖ.* Rom. 14, 1. 23 *πᾶν δὲ ὃ οὐκ ἐκ πίστεως ἁμαρτία ἐστίν* (in Bezug auf Essen, Tage etc.).

Bedürfniss erweiterter Thätigkeit etc.). Aber es könnte immerhin scheinen, als ob sie als solche nicht unter den Begriff der Pflicht einzuordnen wären. Dennoch müssen wir auch auf diesen beiden Gebieten, so weit auf ihnen überhaupt von sittlichem Handeln zu reden ist, den Begriff des Erlaubten vom christlichen Standpunkte verwerfen.

9. Die Abwechslung von Erholung und Arbeit ist Pflicht je nach dem Maasse der persönlichen Kraft. Ebenso dass die Erholung wirklich Erholung, nicht wieder Berufsarbeit, und dass sie im richtigen Einklange mit Bildung, Stellung und Arbeitsleistung des Einzelnen sei. Was aber an ihr nicht pflichtmässig genannt werden kann, das gehört überhaupt nicht mehr auf das sittliche Gebiet. Denn es bezieht sich auf Dinge, deren Unterschied kein sittlicher mehr ist (Naturneigung). Dagegen fällt ihr Maass, ihr Gesammtcharakter und die Art, wie man sie geniesst, vollständig unter das Sittengesetz, freilich nicht unter ein von Anderen richtend zu handhabendes Rechtsgesetz. Und ebenso ist eine neue Berufswahl allerdings gegenüber den Rechtsansprüchen Anderer in der Regel unserer Freiheit überlassen. Aber für unser eigenes Gewissen wird sie entweder Pflicht oder pflichtwidrig sein, je nachdem sie eine ungenügende Lebensleistung ergänzt, oder übernommene Verpflichtungen zu schädigen geeignet ist. Also auch von diesen Gebieten gilt, dass so wie sie sittlich (zur Ehre Gottes) zu behandeln sind [1], so auch die Pflicht im höheren sittlichen Sinne über das entscheidet, was in ihnen zu geschehen hat. — In dem Streite um die Mitteldinge handelte es sich zuerst um cultisch-liturgische Fragen [2], später um sittlich-gesellschaftliche [3]. Auch an sich sittlich-gleichgültige Gebiete werden zur Pflicht, wo Bekenntniss oder Tugendbildung des Einzelnen in Frage kommen. Aber sie dürfen nicht in gesetzlicher Weise zur Pflicht gemacht werden.

Capitel 5. Christliche Tugenden und Pflichtgrundsätze.

§ 25. Die Tugenden des sittlichen Charakters.

1. Die sittliche Kraft, die Welt vernünftig, d. h. aus dem sittlichen (göttlichen) Zwecke zu beurtheilen, ist die Weisheit [4].

---

[1]) Col. 3, 17 *πάντα ἐν ὀνόματι κυρίου I. εὐχαριστοῦντες τῷ θεῷ πατρὶ δι' αὐτοῦ.* (1 Cor. 10, 31).

[2]) Nach dem Interim 1548. F. C. X. in tali rerum statu (confessionis) non agitur jam amplius de adiaphoris sed de veritate evangelii.

[3]) Pietismus 1677. Praecisismus. Gesetze. Calvin und die Libertiner. Die geselligen Spiele, wo sie nicht die Herrschaft des christlichen Geistes über die Natur in Frage stellen, sind an sich reine Naturdinge und als solche sittlich indifferent.

[4]) Jac. 3, 13 *τίς σοφὸς καὶ ἐπιστήμων ἐν ὑμῖν; δειξάτω ἐκ τῆς καλῆς*

Sie bedingt die Vertrauenswürdigkeit im sittlichen Sinne. Ihr Gegensatz ist die Thorheit, die (bei grossem Verstande mögliche) Unfähigkeit, die Welt aus dem Standpunkte der Vernunft zu beurtheilen [1]). (Täuschung durch die Natur und durch Scheingüter.) Ihr Zerrbild die Schlauheit, welche die Welt nach egoistischen Zwecken beurtheilt [2]).

2. In der Weisheit ist als ihre theoretische Grundlage die Klarheit enthalten (Wahrheit, Licht) [3]), d. h. die Kraft der Vernunft, die Wirklichkeit zu verstehen [4]). Im vollen Maasse ist sie nur da, wo man die Dinge in Gottes Sinn versteht [5]). Ihr Gegensatz ist die Verworrenheit (Finsterniss, Lüge) [6]), ihr Zerrbild die Flachheit (Oberflächlichkeit).

3. In der Weisheit ist als ihre praktische Consequenz die Klugheit gegeben, d. h. die sittliche Kraft, die rechte Vernunftbeurtheilung der Dinge beim Handeln zu beweisen [7]). Ihr Gegensatz ist die Unklugheit, (Unbesonnenheit), Dummheit [8]), ihr Zerrbild die Listigkeit [9]).

4. Die sittliche Kraft, die Welt durch vernünftiges Wollen zu beherrschen (nach sittlichen Zwecken zu handeln) ist die Tapferkeit. Sie bedingt die Ehrenhaftigkeit im sittlichen Sinne. Ihr Gegensatz ist die Feigheit, die (bei grossem natürlichen Muthe mögliche) Unfähigkeit, nach sittlichen Zwecken zu handeln. Ihr Zerrbild ist die Verwegenheit (Beherrschung der Dinge durch unsittliches Wollen). (§ 27).

5. Die Tapferkeit gegenüber der eigenen Natur ist die Selbstbeherrschung (temperantia), die sich im Aneignen der eigenen Natur als Keuschheit äussert [10]) (welche die Natur

---

ἀναστροφῆς τὰ ἔργα αὐτοῦ ἐν πραΰτητι σοφίας. Dagegen bei ζῆλος πικρός ist nicht ἡ σοφία ἄνωθεν κατερχομένη, ἀλλὰ ἐπίγειος, ψυχική, δαιμονιώδης.

[1]) Ps. 14, 1. Luc. 12, 20 ἄφρων ταύτῃ τῇ νυκτὶ τὴν ψυχήν σου ἀπαιτοῦσιν ἀπό σου (11, 40. 1 Cor. 15, 36. Eph. 5, 17. 1 Petr. 2, 15). Rom. 1, 22 φάσκοντες εἶναι σοφοὶ ἐμωράνθησαν.

[2]) σοφία σαρκική. Ironisch Rom. 1. 14, 22. 16, 19. 1 Cor. 1, 17—26. 2, 1. 3, 19. 2 Cor. 1, 12. Act. 7, 22. [3]) Nicht „Wahrhaftigkeit".

[4]) Joh. 14, 6 ἐγώ εἰμι ἡ ἀλήθεια. 8, 32 1, 14 πλήρης ... ἀληθείας. Das Adjectiv ἀληθής von Gott Joh. 3, 33. 8, 26. Rom. 3, 4; von Menschen Mtth. 22, 6. 16. 1 Cor. 5, 8. 13, 3. 2 Cor. 6, 8. 11, 10. Eph. 5, 9. 3 Joh. 3. Uebereinstimmen der Erkenntniss mit dem Sein.

[5]) Darum kann die Welt das πν. ἀληθείας nicht fassen. (Joh. 14, 17. 15, 26. 16, 13). Christus ist das wahre Licht (Joh. 1, 4. 8, 12. 9, 5). Die Seinen sind durch ἐπίγνωσις (Phil. 1, 9. Col. 1, 9. 2 Petr. 1, 2) Söhne des Lichts (Joh. 12, 36. Luc. 16, 8. Eph. 5, 8. 1 Thess. 5, 5. (Mtth. 5, 14)).

[6]) Joh. 8, 44 ὅταν λαλῇ τὸ ψεῦδος ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ (2 Cor. 6, 14. Joh. 3, 20. 11, 10).

[7]) Mtth. 7, 24. 10, 16 φρόνιμος. 1 Cor. 4, 10. 10, 15. φρ. ἐν X.

[8]) μωρός Mtth. 7, 26. 23, 17. 19. 25, 2 (Jungfrauen).

[9]) Luc. 16, 8. Sie kann einseitig als Vorbild der Klugheit gelten (φρονιμότεροι ὑπὲρ τοὺς υἱοὺς τοῦ φωτός).

[10]) ἁγνότης 2 Cor. 6, 6. 7, 11. Phil. 4, 8. 1 Tim. 5, 22. Tit. 2, 5. 1 Petr. 3, 2. 1 Joh. 3, 3. (καθαροὶ τῇ καρδίᾳ Mtth. 5, 8).

immer nur als Mittel für die sittliche Persönlichkeit, nie als Zweck wirksam sein lässt), im Bekämpfen der widerstrebenden Natur als Enthaltsamkeit [1]) (Zucht, Bezähmung der rebellischen Natur durch den Vernunftzweck). Der Gegensatz gegen die Selbstbeherrschung ist die Weichlichkeit, gegen die Keuschheit die Unkeuschheit [2]), gegen die Enthaltsamkeit die Unenthaltsamkeit (Zuchtlosigkeit). Die entsprechenden Zerrbilder sind Rigorismus [3]), falsche Geistlichkeit (Apathie, Cynismus) und Selbstmisshandlung, in denen die eigene Natur ohne sittlichen Zweck oder nach einem eingebildeten Vernunftzwecke beherrscht, missachtet und verwundet wird.

6. Die Tapferkeit gegenüber der fremden Natur ist die Beharrlichkeit, die sich im Aneignen der fremden Natur als zielbewusste Festigkeit (sittliche Treue) [4]), im Bekämpfen derselben als Geduld [5]) äussert. Der Gegensatz gegen die Beharrlichkeit ist der Leichtsinn (Flatterhaftigkeit), gegen die Festigkeit die Schwäche (Unzuverlässigkeit, Wankelmuth, Untreue), gegen die Geduld Ungeduld. Die entsprechenden Zerrbilder sind Eigensinn [6]), Kleinlichkeit (Pedanterie), Unempfindlichkeit (Ataraxie), in denen die fremde Natur ohne sittlichen Zweck oder aus einem eingebildeten Vernunftzwecke dienstbar gemacht oder abgewiesen wird. Aus der Tapferkeit stammt der edle Stolz, der gegenüber den Menschen und ihrem Urtheile das Bewusstsein der eignen Würde wahrt. Aus der Unempfindlichkeit gegenüber den Menschen der falsche Stolz (Hochmuth). Aus Mangel an edlem Stolze entsteht die Eitelkeit, der Heisshunger nach fremder Anerkennung bei fehlendem Bewusstsein der Würde.

7. Für diese Tugenden bieten die Temperamente in sehr verschiedenem Maasse die natürliche Grundlage. Aber jeder sittliche Mensch kann und soll sie alle besitzen, obwohl nicht jeder sie alle in gleicher Vollkommenheit haben kann.

---

1) *ἐγκρατεία* 1 Cor. 9, 25. Act. 24, 25. Gal. 5, 23. 2 Petr. 1, 6. Tit. 1, 8.

2) *ἀσέλγεια* Judae 4. Die Natur wird Zweck beim persönlichen Handeln. Mc. 7, 22. 2 Cor. 12, 21. Gal. 5, 19. Eph. 4, 19. 2 Petr. 2, 2. 7. 18.

3) *ἀφειδία τοῦ σώματος* Col. 2, 23.

4) Apoc. 2, 10 *γίνου πιστὸς ἄχρι θανάτου*. Die Treue gegen Menschen, Haushaltertreue, ist anders gemeint, setzt aber diese Treue voraus Mtth. 25, 21. 45. Luc. 16, 10. 19, 17. 1 Cor. 1, 7. 4, 7. 9. Hebr. 3, 2. 5.

5) Die Kraft, den sittlichen Zweck durch den Widerspruch der Welt hindurch festzuhalten. Diese *ὑπομονή μακροθυμία* (von der Langmuth, die fremde Lieblosigkeit trägt, wohl zu unterscheiden, obwohl auch in ihr wirkend) ist natürlich im N. T. sehr häufig erwähnt, aber meistens in ihrer religiösen Bestimmtheit. (z. B. Luc. 8, 15. Rom. 2, 7. 5, 3 f. 8, 25. 2 Cor. 12, 12. Gal. 5, 22. Col. 1, 11. 3, 12. 2 Tim. 3, 10. Jac. 1, 3. 5, 7. 11. 2 Petr. 1, 6. Hebr. 6, 12. 15. 10, 36. 12, 1.)

6) Beherrschung der Dinge durch unvernünftiges Wollen.

§ 26. Die Pflichtgrundsätze des sittlichen Charakters.

1. Der Weisheit entspricht der Pflichtgrundsatz: Beurtheile die Welt und Dich selber immer nach wahren sittlichen Zwecken; lass Dich weder durch weltlichen Schein, noch durch unsittliche Zwecke in Deinem Urtheile leiten. Darum a) dringe rastlos zu dem wahren Wesen der Dinge hindurch, hasse Unklarheit, Oberflächlichkeit und halbes Erkennen, (auch in religiösen Dingen)[1]. Und b) halte beim Handeln stets den Vernunftzweck fest im Auge[2], lass ihn Dir nicht durch die weltlichen Scheinzwecke und die Unruhe des Handelns dunkel werden. Aber strebe beim Handeln nie nach selbstsüchtig-weltlichen Zwecken, und beurtheile die Dinge nie nach Deinem selbstischen Sonderzwecke[3].

2. Der Tapferkeit entspricht der Pflichtgrundsatz: Beherrsche immer die Dinge durch den sittlichen Willen, handle immer frei und zweckvoll. Erhalte Dir edlen Stolz. Halte auf Deine Ehre. Lass Dich nie zum Mittel herabwürdigen. Aber beherrsche die Dinge nicht in zweckloser Willkür. Darum a) halte Deine eigene Natur in Deiner Gewalt, lass sie Dich nicht beherrschen, aber misshandle sie auch niemals zwecklos. *α*) Sei keusch, — lass Deine Naturtriebe immer Deinem sittlichen Personwillen dienen, lass sie niemals als bewussten Zweck Deiner Persönlichkeit wirksam werden. Halte Dein Herz und Deine Einbildungskraft rein[4]. *β*) Zähme Deine Natur, wo sie dem sittlichen Zwecke widersprechen will[5], doch ohne sie zwecklos zu entkräften[6]. Vermeide was Deiner Natur Uebermacht giebt[7], rotte aus, was sich in Dir dem sittlichen Zwecke nicht fügt[8]. Und b) beharre in dem Dir im Berufe vorge-

---

[1]) z. B. Phil. 1, 9. Col. 1, 10. 3, 10. 2 Petr. 1, 3. 8. 2, 20. Eph. 1, 17. 4, 13. *ἐπίγνωσις*. Christus dixit: „ego sum veritas"; non dixit „ego sum consuetudo" (Aug.).

[2]) Luc. 14, 28 f. Das Vorherüberlegen beim Thurmbau, beim Kriegführen. (1 Joh. 4, 1. Die Geister prüfen.)

[3]) Rom. 16, 19. 1 Cor. 14, 20 *τῇ κακίᾳ νηπιάζετε* (*ἀκέραιοι εἰς τὸ κακόν*).

[4]) Mtth. 5, 8 *μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ*. Jac. 4, 8 *καθαρίσατε χεῖρας* — Phil. 4, 8 *ὅσα ἅγνα ... ταῦτα λογίζεσθε* (Jac. 3, 17. 1 Petr. 1, 22) Eph. 5, 4 Vermeiden von *αἰσχρότης, μωρολογία, εὐτραπελία, τὰ μὴ ἀνήκοντα*.

[5]) 1 Petr. 1, 13 *ἀναζωσάμενοι τὰς ὀσφύας τῆς διανοίας ἡμῶν, νήφοντες*. 2, 11 *ἀπέχεσθαι τῶν σαρκικῶν ἐπιθυμιῶν αἵτινες στρατεύονται κατὰ τῆς ψυχῆς* (2 Petr. 1, 4 *ἐγκράτεια*). 1 Cor. 9, 27 *ὑποπιάζω μου τὸ σῶμα καὶ δουλαγωγῶ*.

[6]) Gegen *ἀφειδία σώματος* Col. 2, 23. (1 Tim. 5, 23).

[7]) Jac. 1, 27. Rom. 13, 14 *τῆς σαρκὸς πρόνοιαν μὴ ποιεῖσθε εἰς ἐπιθυμίας*. (1 Thess. 4, 3. Eph. 5, 3. 1 Petr. 4, 3.)

[8]) Das Auge ausreissen, die Hand abhauen Mtth. 5, 29 f. — Gal. 5, 24 *οἱ τοῦ Χριστοῦ τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν σὺν τοῖς παθήμασιν καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις* (Col. 3, 5 *νεκρώσατε*).

zeichneten sittlichen Zwecke, hasse leichtsinniges, unfolgerichtiges, zweckloses, vielgeschäftiges Thun. Sei unerschütterlich treu in Deiner Pflicht, ohne eigensinnig Deine Sondermeinungen durchsetzen zu wollen. Lass Dich in Deiner sittlichen Freiheit weder durch Menschen noch durch Dinge hindern [1]. *α*) Sei fest in Deinen sittlichen Vorsätzen, ohne pedantisch an sittlich-gleichgültigen Formen zu halten, sei zuverlässig und treu im Kleinsten [2]. *β*) Trage die Uebel und Hemmungen des Lebens in Geduld und lass sie Dich nie in Deiner Pflicht irre machen, oder Dich hindern, für das Gute und Wahre einzustehen [3]. Eine Verleugnung erkannter Wahrheit aus „Noth" oder eine Täuschung des Vertrauens aus weltlichen Gründen, also eine „Nothlüge" ist für den Christen immer pflichtwidrig. Lass Dich niemals vom Bösen überwinden [4]. Ueberwinde die Welt, trage dem Herrn sein Kreuz nach, ohne stoische Unempfindlichkeit zu erheucheln.

3. Die Pflichtwidrigkeit des Selbstmordes, sofern er aus der Unfähigkeit herstammt, die Uebel des Lebens sittlich zu überwinden, ergiebt sich aus den Pflichten der Geduld.

§ 27. Die Tugenden des sittlichen Charakters, durch das christlich religiöse Element bestimmt.

1. Die christlich-religiöse Bestimmtheit der Weisheit ist die Demuth, die Beurtheilung des eigenen sittlichen Handelns aus dem Gesichtspunkte der Gnade Gottes. Sie bezieht sich nicht auf das Verhältniss des eigenen sittlichen Handelns zu dem der anderen Menschen, deren Gnade wir nicht gebrauchen sollen, sondern nur auf Gott. Demuth gegenüber den Menschen ist Mangel an edlem Stolze, also Untugend. Aber sie erzeugt nothwendig auch den Menschen gegenüber Bescheidenheit, weil sie die Ueberschätzung der eigenen Bedeutung ausschliesst [5]. Sie entspringt keineswegs bloss aus dem Bewusstsein der Schuld [6], sondern aus der religiösen Stellung der Creatur zu Gott [7]. Aber in dem begnadigten Sünder tritt sie in besonderer Kraft hervor. Ohne sie ist die Weisheit im letzten

---

[1]) 1 Cor. 7, 23 *μὴ γίνεσθε δοῦλοι ἀνθρώπων.*

[2]) Luc. 16, 10 *ὁ πιστὸς ἐν ἐλαχίστῳ καὶ ἐν πολλῷ πιστός ἐστιν* (19, 17).

[3]) Mtth. 10, 28 *μὴ φοβεῖσθε ἀπὸ τῶν τὸ σῶμα ἀποκτεννόντων.* 38. 16, 24 sich verleugnen Mc. 10, 21 (Hebr. 12, 2).

[4]) Rom. 12, 21 *μὴ νικῶ ὑπὸ τοῦ κακοῦ, ἀλλὰ νίκα ἐν τῷ ἀγαθῷ τὸ κακόν.*

[5]) Rom. 12, 3 *μὴ ὑπερφρονεῖν παρ' ὃ δεῖ φρονεῖν* (1 Cor. 4, 6). 1 Cor. 15, 9.

[6]) Christus nennt sich Mtth. 11, 29 *τάπεινος τῇ καρδίᾳ* (ענו). Mc. 10, 18 *τί με λέγεις ἀγαθόν· εἷς ἐστὶν ὁ ἀγαθός.*

[7]) 1 Cor. 2, 5. 4, 1 (*ὑπηρέται, οἰκόνομοι· χάρισμα*) 7. (*τί δὲ ἔχεις ὃ οὐκ ἔλαβες;*) vgl. 2 Cor. 7, 6. Rom. 12, 16. Eph. 4, 2. Jac. 1, 9. 4, 6. 1 Petr. 3, 8. 4, 10.

Grunde Thorheit [1]). Die philosophische Ethik kann diese Tugend nicht anerkennen, ja sie muss sie mit Misstrauen ansehen. Sie ist die Tugend der „Kinderseelen" [2]), der Anawim.

2. Ihr Gegensatz ist der geistliche Hochmuth (die Selbstgerechtigkeit), d, h. die Beurtheilung des eigenen sittlichen Handelns ohne den Gesichtspunkt der Gnade. Sie ist die eigentliche religiöse Grunduntugend [3]), die sich aber auch in der Hypocrisie der Selbstdemüthigung bergen kann. (Weise nach dem Fleische, Reiche [4]), Pläne machen ohne Gott) [5]). Ihre sündige Uebertreibung ist die Niedertracht (Selbstverachtung), das Verkennen des sittlichen Werthes des guten menschlichen Handelns der Wiedergeborenen über dem Gesichtspunkte der Gnade. Ihr gegenüber ziemt dem Christen das rechte Selbstgefühl, in Christus ewigen Werth zu haben und Werthvolles zu schaffen [6]). (Sacrificium intellectus, unwürdiges Betonen der Sündhaftigkeit, Loosen).

3. Die christlich-religiöse Bestimmtheit der Tapferkeit ist die Glaubenszuversicht, die Beherrschung der Welt durch Glauben und Hoffnung. Ohne sie ist die Tapferkeit nicht wirklich fest und dauernd. Sie ist nur möglich auf Grund der Offenbarung der weltüberwindenden Liebe Gottes [7]). Sie offenbart sich als *πίστις* im Blick auf das Unsichtbare [8]), als *ἐλπὶς* im Blick auf das Zukünftige [9]) (vgl. *χαρά* [10]), *παῤῥησία, καύχησις* [11]) und *ἀμέριμνον εἶναι*) [12]). So werden Glaube und Hoffnung (im Grunde nur eine Tugend) die religiöse Erscheinung der Tapferkeit im Christen; aber sie stehen nicht neben dieser

---

[1]) Rom. 1, 22 *φάσκοντες εἶναι σοφοὶ ἐμωράνθησαν.*

[2]) Mc 10, 15. Mtth. 11, 25. 18, 4. 10 (*ὡς παιδίον. νήπιοι. μικροί*) 5, 3. (*πτωχοὶ τῷ πν.*) A. T. Thl. 5. S. 335.

[3]) *ποῦ οὖν ἡ καύχησις; ἐξεκλείσθη* Rom. 3, 27 (Gal. 6, 3).

[4]) 1 Cor. 1, 19. 3, 18 (*μωρὸς γινέσθω ἵνα γένηται σοφός*). Reiche Jac. 1, 10. 5, 1. Luc. 6, 24. 16, 19 ff.

[5]) Jac. 4, 13 ff. *οἱ λέγοντες Σήμερον καὶ αὔριον πορευσόμεθα* etc.

[6]) Bei Jesus Mtth. 11, 25. Luc. 10, 21 (*ἠγαλλιάσατο*). Paulus rühmt sich dessen, was er durch Christi Gnade ist und vollbracht hat 1 Cor. 3, 10. 2 Cor. 10, 8. 11, 5. Rom. 15, 17. Phil. 2, 16. 4, 13 (*μηδὲν ὑστερηκέναι, πάντα ἰσχύω*).

[7]) 1 Joh. 4, 4 *μείζων ὁ ἐν ὑμῖν ἢ ὁ ἐν τῷ κόσμῳ* 5, 4 *πᾶν τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ θεοῦ νικᾷ τὸν κόσμον* (*ἡ νίκη ... ἡ πίστις ἡμῶν*) 18. Eph. 6, 10. (Hebr. 13, 9. *βεβαιοῦσθαι*).

[8]) Mc. 5, 36 *μὴ φόβου μόνον πίστευε* 11, 22 *πίστιν θεοῦ*. Luc. 17, 5. 1 Cor. 12, 9. 13, 2 (der Berge versetzende Glaube, um den man bittet). Jac. 1, 6 *αἰτείτω ἐν πίστει.* (Hebr. 11).

[9]) 1 Cor. 13, 13 *μένει πίστις ἐλπὶς ἀγάπη.* 1 Thess. 1, 3 *ὑπομονὴ τῆς ἐλπίδος.* Rom. 5, 4 *ἡ δοκιμὴ ... ἐλπίδα.* 12, 12 *ἐν ἐλπ. χαίροντες.* 1 Petr. 1, 3 *ἀναγεννήσας ἡμᾶς εἰς ἐλπίδα ζῶσαν.*

[10]) Phil. 4, 4 *χαίρετε ἐν κυρίῳ πάντοτε* (1 Thess. 5, 16. 2 Cor. 6, 10).

[11]) Rom. 5, 3 *καυχώμεθα ἐν ταῖς θλίψεσιν.* (Joh. 16, 33 *θαρσεῖτε*). 1 Joh. 5, 14 *παῤῥησία.*

[12]) Phil. 4, 6 *μηδὲν μεριμνᾶτε* (Mtth. 6, 25. 1 Petr. 5, 7.)

Tugend, sondern als ihre christliche Vollendung. In besonderer Weise empfängt die Geduld (§ 25, 6) durch die Religion erst ihre wahre Gestalt und ihr rechtes Verständniss [1]) gegenüber der stoischen Apathie, als Ueberwindung der Hemmungen der Welt in Glauben und Hoffnung. — Der Gegensatz der Glaubenszuversicht ist der mit Kleingläubigkeit [2]) beginnende Unglaube [3]) (religiöse Feigheit), deren consequenter Ausdruck der Pessimismus ist [4]) (Verzweiflung). Ihr sündiges Zerrbild ist die religiöse Vermessenheit, welche die Welt durch Glauben und Hoffnung zu weltlichen, selbstischen Zwecken beherrschen will (ohne Beruf, verzogenes Kind) In ihr wird Gott versucht [5]) durch falsches Beten oder unfrommes Wagen.

§ 28. Religiöse Pflichtgrundsätze.

1. Der Demuth entspricht der Pflichtgrundsatz: Beurtheile Dein eigenes sittliches Handeln immer unter dem Gesichtspunkte der Gnade Gottes. Das heisst negativ: beurtheile es nie so als ob Du selbst Herr und Ursache dieses sittlichen Leben wärest und nie als ob du Gott gegenüber ein Verdienst erwerben könntest [6]). Und es heisst positiv: beurtheile es immer in dankbarer Erinnerung an Gottes unverdiente Gnade und im Bewusstsein, dass Du stets der Gnade Gottes in Christus bedarfst.

2. Aus dem ersten Theile dieser sittlichen Regel folgt die Pflichtwidrigkeit des Schwörens für den Christen. Jesus hat nicht bloss das pharisäische (jesuitische) Spielen mit dem Eide [7]), sondern ohne jede Beschränkung das Schwören überhaupt (ὅλως) als unfromm verboten [8]). In der alten Kirche schwankten die Ansichten über die Zulässigkeit des Eides. Die Sekten, die das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit statutarisch auffassen, weigern in der Regel jeden Eid. Die katholische und die evangelische Kirche gestatten ihn als von der Obrigkeit geforderten [9]).

---

[1]) vgl. noch Rom. 12, 12. 2 Cor. 6, 4. Apoc. 1, 9. 2, 2. 14, 11. (*ὑπομονὴ τῶν ἁγίων, ἐν Ιησοῦ*).

[2]) *ὀλιγόπιστοι* Mtth. 6, 30. 8, 26. 14, 31. 16, 8. Luc. 12, 28. (Jac. 1, 6 f.). [3]) *δειλοί* Mtth. 8, 26. Mc. 4, 40. 2 Tim. 1, 7. Apoc. 21, 8.

[4]) Jesaias 45, 10 (Wer zum Vater spricht „was zeugest Du"?).

[5]) Mtth. 4, 7 *οὐκ ἐκπειράσεις κύριον τὸν θεόν σου.*

[6]) Jac. 4, 15 *λέγειν ἐὰν ὁ κύριος θελήσῃ καὶ ζήσομεν.* Luc. 17, 10 *δοῦλοι ἀχρεῖοί ἐσμεν.*

[7]) Mtth. 23, 16 ff. *ὃς ἂν ὀμόσῃ ἐν τῷ ναῷ (θυσιαστηρίῳ) οὐδέν ἐστιν, ὃς δ᾽ ἂν ὀμόσῃ ἐν τῷ χρυσῷ τοῦ ναοῦ (δώρῳ) ὀφείλει.*

[8]) Mtth. 5, 33 f. *ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν μὴ ὀμόσαι ὅλως· μήτε ἐν τῷ οὐρανῷ ὅτι θρόνος ἐστὶν τοῦ θεοῦ, μήτε ἐν τῇ γῇ ὅτι ὑποπόδιόν ἐστιν τῶν ποδῶν αὐτοῦ μήτε εἰς Ἱεροσόλυμα ὅτι πόλις ἐστὶν τοῦ μεγάλου βασιλέως· μήτε ἐν τῇ κεφαλῇ σου ὀμόσῃς ὅτι οὐ δυνάσαι μίαν τρίχα λευκὴν ποιῆσαι ἢ μέλαιναν· ἔστω δὲ ὁ λόγος ὑμῶν ναὶ ναί, οὒ οὔ· τὸ δὲ περισσόν τούτων ἐκ τοῦ πονηροῦ ἐστίν.* (Jac. 5, 12.)

[9]) Innocenz III. Can. 26, 10 de jurej. Can. Recht. 2, 24. — Conf.

3. Der Eid ist weder durch den Hinweis auf die Sitte in Israel [1]), oder gar auf Gottes Schwören [2]), noch durch den Hinweis darauf zu rechtfertigen, dass Paulus die ererbte Gewohnheit religiöser Betheuerungen auch als Christ nicht aufgegeben hat [3]). Wohl aber beweist Jesu eigenes Verfahren [4]), dass er mit seinem Verbote des Schwörens die Pflicht einen von der Obrigkeit rechtmässig auferlegten Eid zu leisten nicht hat bestreiten wollen. Ein jedes „Schwören“, d. h. jedes aus freiem (willkührlichem) Entschlusse hervorgegangene Herabziehen Gottes in die Bedingungen unseres menschlichen Erkennens und Vermögens widerstreitet der Demuth. In dem von der Obrigkeit auferlegten Eide aber verpflichtet sich der ihn Ablegende nur mit ausdrücklichem Gedanken an Gott als den Wahrer der sittlichen Weltordnung zur Wahrhaftigkeit, ohne den abergläubigen Gedanken, Gott damit gewissermaassen zum Mittel für menschliche Zwecke zu machen. Wo die Obrigkeit diese Form der Aussage als Bürgschaft des öffentlichen Vertrauens für nöthig hält [5]), da erfordert die Bürgerpflicht, sie zu vollziehen. Eine solche Handlung widerspricht der Demuth nicht. Natürlich kann der Christ nicht in dem heidnischen Sinne schwören, in dem allerdings viele Menschen den Eid wie eine Beschwörungsformel gebrauchen. Und es kann nicht geleugnet werden, dass eine Gemeinschaft von wirklichen Christen auf den Eid als bürgerliches Institut verzichten würde. Darum hat der Christ nicht in dem Eide einen besonders werthvollen Ueberrest des „christlichen Staates“ zu lieben, sondern so viel er kann dahin zu wirken, dass der Staat den Gebrauch des Eides einschränke und nach dem Ziele strebe, ihn entbehren zu können. Bis dahin gilt die Regel, dass der Christ einen rechtmässig auferlegten Eid leisten m u s s, dass er aber von sich aus niemals schwören darf. Die Unterscheidung von (erlaubten) assertorischen und (unzulässigen) promissorischen Eiden trifft wohl e i n e Seite des Richtigen aber keineswegs den Kern der Frage.

4. Positiv entspricht der Demuth die Pflicht, im Gedanken

Aug. I, 16 licet . . . . jusjurandum postulantibus magistratibus dare. (Apol. VIII, 53.) Cat. maj. I, 63 ff. recte juramus cum aut necessitas postulat aut a nobis jusjurandum exigitur.

[1]) So Deut. 6, 13. 10, 20. vgl. Gen. 31, 48. 1 Sam. 25, 26. vgl. Exod. 22, 11. Am. 8, 14. Jerj. 5, 7.

[2]) z. B. Gen. 22. 16. Jes. 14, 27. 45, 23 f. Ps. 110, 4. Luc. 1, 73. Hebr. 6, 13 *ϑεὸς ἐπεὶ κατ᾽ οὐδένος εἶχεν μείζονος ὀμόσαι ὤμοσεν καϑ᾽ ἑαυτοῦ.* 16 *πάσης ἀντιλογίας πέρας εἰς βεβαίωσιν ὁ ὅρκος.*

[3]) *μάρτυς ὁ ϑεός.* Rom. 1, 9. Phil. 1, 8. 2 Cor. 1, 23. (1 Thess. 2, 10.) *ϑεὸς οἶδεν, ἐνώπιον τοῦ ϑεοῦ.* 2 Cor. 11, 31. Gal. 1, 20.

[4]) Mtth. 26, 63 f. *ὁ ἀρχιερεὺς εἶπεν αὐτῷ Ἐξορκίζω σε κατὰ τοῦ ϑεοῦ τοῦ ζῶντος ἵνα ἡμῖν εἴπῃς εἰ σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ ϑεοῦ· λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς σὺ εἶπας.*

[5]) Hebr. 6, 16 f.

an Gottes Gnade (Dank) und an die eigene Schwachheit[1]), sich allezeit mit den Kräften des Lebens Christi zu nähren und zu stärken[2]), Alles zu vermeiden, was unnöthige Versuchung bringen würde (§ 19, 3), und das ganze Berufsleben mit seinen Uebeln als eine zu unserem Heile gegebene sittliche Aufgabe dankbar aufzufassen[3]). Die Religion soll als die grosse Alles beherrschende stillschweigende Voraussetzung alles Handelns wirken. (Rt.)

5. Der Glaubenszuversicht entspricht der Pflichtgrundsatz, die Welt durch Glauben und Hoffen zu beherrschen. Pflichtwidrig ist die Sorge[4]), die Menschenfurcht[5]), die falsche Menschenverehrung[6]), das Zurückschrecken vor Gefahr und Uebeln[7]), das eitle Haschen nach Menschenlob. Pflichtwidrig ist darum auch die Weltflucht. Die Verwerflichkeit des Selbstmordes wird erst durch seine Unvereinbarkeit mit der Glaubenszuversicht vollkommen deutlich, und wird, wo diese fehlt, nie völlig klar zu machen sein.

6. Die Freude ist nicht bloss ein Gut und eine Tugend, sondern auch eine christliche Pflicht[8]), so gut wie der Glaube und die Hoffnung Güter, Pflichten und Tugenden zugleich sind. Der Christ soll Optimist sein, soll sich auch der Trübsale rühmen[9]), und soll sich als Himmelsbürger seines Adels würdig zeigen[10]). Noblesse oblige.

7. Eine besondere Pflicht, die aus der christlichen Glaubenszuversicht erwächst, ist das Bekennen, die eigentliche Erweisung des christlichen Heldenmuthes. Sie gilt unbedingt, auch wenn die Gesammtheit aller weltlichen Zwecke ihr gegenüber in die Wagschale fiele[11]). Aber von dem pflichtmässigen Bekennen ist das willkürlich gesuchte Martyrium als Zerrbild

---

[1]) 2 Cor. 12, 10 *ὅταν γὰρ ἀσθενῶ τότε δυνατός εἰμι.* Phil. 2, 12. 1 Cor. 10, 12 *ὁ δοκῶν ἑστάναι βλεπέτω μὴ πέσῃ* 1 Petr. 1, 17.

[2]) Luc. 10, 42 *ἑνὸς δέ ἐστιν χρεία* (Maria). Joh. 6, 48 (*ἄρτος τῆς ζωῆς*). 54.

[3]) Rom. 8, 28 *πάντα συνεργεῖ εἰς ἀγαθόν.* 37 (5, 3 ff.).

[4]) Mtth. 6, 25. 31 ff. 10, 19. 1 Petr. 5, 7. Phil. 4, 6. (Betend die Sorge auf Gott werfen.) [5]) Mtth. 10, 28.

[6]) Jacob. 2, 1 ff. *μὴ ἐν προσωπολημψίαις ἔχετε τὴν πίστιν* (Reiche in der Gemeine bevorzugen).

[7]) z. B. Ps. 4, 9. 16, 9. 23, 4. 27, 1. 46, 2 f. 48, 9. 49, 6. 91, 1.

[8]) Gal. 5, 22. Phil. 4, 4. 1 Thess. 5, 16.

[9]) Die Leidenden *μακάριοι* Mtth. 5, 10. Jac. 1, 12. 1 Petr. 3, 14. 17. In der Trübsal *καυχᾶσθαι, ἀγαλλιᾶσθαι* Rom. 5, 3. 1 Petr. 1, 6. Sie für *χάρις* und *χάρα* achten 1 Petr. 2, 9. Jac. 1, 2. (Rom. 8, 35. Joh. 14, 27. 16, 33.)

[10]) *τὰ ἄνω φρονεῖτε* Col. 3, 1. 2 Cor. 4, 18. Als *πάροικοι* und *παρεπίδημοι* die fleischlichen Lüste meiden 1 Petr. 2, 11. (Ps. 39, 13).

[11]) Mtth. 10, 27. 32 *πᾶς ὅστις ὁμολογήσει ἐν ἐμοὶ ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων.* (Rom. 10, 10). Die Bereitschaft, Freiheit und Leben an das Bekenntniss zu setzen Act. 20, 23. 21, 11. Phil. 1, 14. 20. (1 Petr. 3, 15. 1 Tim. 6, 12 f.).

streng zu scheiden [1]). In die Bekenntnisspflicht ist von selbst die Pflicht eingeschlossen, durch die eigene geduldige Lebensführung erbaulich zu wirken [2]). Der einzige Gegenstand der allgemeinen christlichen Bekenntnisspflicht ist Christus und sein Reich (Evangelium). Die Pflicht, zu einem besonderen Bekenntnisse zu stehen, kann sich erst aus der Stellung in einer rechtlich und theologisch organisirten Kirche ergeben.

8. Die gesammte religiöse Pflicht des Christen fasst sich in der Gebetspflicht zusammen. Der Christ soll allezeit beten [3]), d. h. er soll sich in allem seinem Handeln allezeit in Demuth und Glaubenszuversicht sein Verhältniss zu Gott bewusst und gegenwärtig halten. Dieses Beten ist an sich nicht an Worte, Zeiten und Formen gebunden (Athmen der Seele, Leben mit Gott) [4]). Es kann auch als unbewusste Aeusserung der christlichen Gesinnung hervortreten (Beten des heil. Geistes in uns) [5]), und ein solches „unwillkürliches" Gebet kann und wird in keinem wahren Christenleben fehlen. Aber weil keine sittliche Pflicht ohne feste Ordnung und zusammenhängende Uebung richtig vollzogen und zu der nöthigen tugendhaften Sicherheit gebracht wird, so muss und soll das Gebet auch bewusst und absichtlich in fester Ordnung von Zeit und Ausdruck geübt werden [6]). Aber es darf nie als ein Opus meritorium aufgefasst werden. Es ist immer nur der pflichtmässige Ausdruck des religiösen Lebens (demüthiger Dank, zuversichtliches Bekennen und Bitten). Da dieses Leben ein Leben in Christo ist, so kann auch das Gebet nur richtig vollzogen werden, wenn es im Namen Christi geschieht [7]). — Das Cultusgebet hängt erst mit der Stellung des Christen in der Kirche zusammen.

§ 29. Die christliche Socialtugend (Liebestugend).

1 Cor. 13. 16, 14 (*πάντα ὑμῶν ἐν ἀγάπῃ γινέσθω*).

1. Die Liebestugend ist die sittliche Kraft, in allem Ver-

---

[1]) Mtth. 10, 23 *ὅταν διώκουσιν ὑμᾶς ἐν τῇ πόλει ταύτῃ φεύγετε εἰς τὴν ἄλλην.*

[2]) Conf. Aug. II, 5, 31 f. Semper docuerunt (nostri) de cruce, quod christianos oporteat tolerare afflictiones; haec enim est vera et non simulata mortificatio variis afflictionibus exerceri et crucifigi cum Christo. Apol. VIII, 45 f.

[3]) 1 Thess. 5, 17 *ἀδιαλείπτως προσεύχεσθε.* Luc. 18, 1 (*πάντοτε*). Col. 4, 2. Rom. 12, 12 (*προσκαρτερεῖτε*). Jac. 5, 13. Mtth. 7, 7 (§ 20, 4).

[4]) Gen. 5, 24. 6, 9. 17, 1 (vor Gott, mit Gott wandeln).

[5]) Rom. 8, 26 *αὐτὸ τὸ πνεῦμα ὑπερεντυγχάνει.* 1 Cor. 14, 14 f. (*γλώσσῃ, πνεύματι* im Gegensatz zu *νοΐ*). Das Ecstatische ist dabei nicht das Entscheidende.

[6]) 1 Cor. 14, 15 *προσεύξομαι καὶ νοΐ.* Gebetszeiten Jesu Mtth. 14, 23. Mc. 1, 35. Luc. 6, 12. 11, 1, der Jünger Act. 9, 11. 10, 9. (Allerdings Gefahr des „Formenwesens".)

[7]) Joh. 14, 13. 16, 23 f. *ἕως ἄρτι οὐκ ᾐτήσατε οὐδὲν ἐν τῷ ὀνόματί μου· αἰτεῖτε καὶ λήμψεσθε* (26. 1 Joh. 3, 22. 5, 14).

kehre mit den Menschen nach Gemeinschaft in dem höchsten Zwecke zu trachten.

2. Gegenüber dem Gemeinschaft suchenden resp. hemmenden Handeln Anderer entfaltet sie sich als Dankbarkeit resp. Langmuth. Die Dankbarkeit [1]) nimmt die sittlichen gemeinschaftsuchenden Bestrebungen Anderer in Liebe auf, also weder wie ein Recht, noch gleichgültig oder ablehnend. In allem auf Gegenseitigkeit beruhenden Verkehre ist sie die Cardinaltugend. Ihr Gegensatz, die Undankbarkeit (Unempfindlichkeit gegen Liebe), kann bei äusserlichem Vergelten, bei Höflichkeit, ja auch bei zweifelloser Neigung zum Wohlthun vorhanden sein [2]). Ihr sündiges Zerrbild, die Kriecherei, Menschendienerei, die aus selbstischen Zwecken ohne wirkliche Liebe den Schein der Dankbarkeit zeigt, ist das eigentliche gesellschaftliche Gift [3]).

Die Langmuth bewahrt bei den gemeinschaftstörenden Handlungen Anderer das Streben nach sittlicher Gemeinschaft. In allem Verkehre zwischen sündigen Menschen ist sie unentbehrlich. Sie kommt nicht in Anwendung gegenüber Liebesäusserungen, die uns unbequem sind (für gut gemeinten Tadel sollen wir d a n k b a r sein (30, 2)), sondern gegenüber dem aus sittlicher Schwachheit stammenden Mangel an Liebe im Handeln Anderer [4]). Ihr Gegensatz ist die Zornmüthigkeit, die durch gemeinschaftsstörendes Thun Anderer den eigenen Liebeswillen aufheben lässt [5]). Ihr sündiges Zerrbild ist die Würdelosigkeit, die aus fleischlichen Beweggründen langmüthig ist. Wo keine Liebe ist, da ist Rache edler als Ertragen der Unbill.

3. Die Liebestugend bewährt sich in der Achtung des Rechts und des Vertrauens d. h. der unentbehrlichen Grundlagen alles sittlichen Verkehrs als Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit.

Die Gerechtigkeit achtet das Recht der Anderen aus Liebe [6]) (erfüllt die Rechtspflicht aus sittlicher Gesinnung), weil das Recht als Ordnung Gottes die Bedingung seines Reiches ist. Das Christenthum verkennt die sittliche Bedeutung auch der nicht

---

[1]) Phil. 4, 10 f. Der Apostel freut sich an der Liebe, die sich in der Gabe der Gemeine bezeugt. 1 Cor. 13, 7 *πάντα στέγει.*

[2]) Der falsche Stolz steht in naher Beziehung zu dieser Untugend. (Im Stolz ist Gegensatz gegen die Dankbarkeit, in der Eitelkeit ihre Verzerrung. So ist der Eitle meistens „gutmüthiger“ als der Stolze. S i t t l i c h e Liebe haben Beide nicht.)

[3]) Die Eitelkeit steht zu dieser Untugend in naher Beziehung. Sie liebt Schmeichelei (Welthöflichkeit).

[4]) 1 Cor. 13, 4. 7 *μακροθυμεῖ, ὑπομένει.* 1 Thess. 5, 14. Col. 3, 13 *ἀνέχεσθαι.* Verwandt ist die Friedfertigkeit Mtth. 5, 9 *εἰρηνοποιοί.* 1 Petr. 3, 11. Rom. 12, 18. 14, 17. Hebr. 12, 14. Jac. 3, 18 *ζητεῖν, διώκειν, ποιεῖν εἰρήνην, εἰρηνεύειν,* und die Sanftmuth *πραΰτης* Mtth. 5, 4. 11, 29. Eph. 4, 2. 1 Petr. 3, 4 (*ἡσύχιον πνεῦμα*). Jac. 1, 21. Tit. 3, 2.

[5]) Gal. 5, 15 *εἰ ἀλλήλους δάκνετε καὶ κατεσθίετε.* Streitsucht, Jähzorn, Unversöhnlichkeit.

[6]) 1 Cor. 13, 6 *οὐ χαίρει ἐπὶ τῇ ἀδικίᾳ, συγχαίρει δὲ τῇ ἀληθείᾳ* (Rom. 13. 1 Petr. 2).

aus Liebe hervorgehenden Gerechtigkeit (justitia civilis) keineswegs. Aber es sieht in ihr nicht die christliche Tugend der Gerechtigkeit. Diese ist die Grundtugend im Staate und im Rechtsverkehre (eine öffentliche Tugend). Ihr Gegensatz, die Ungerechtigkeit [1]), die sich nicht selten bei natürlicher Gutmüthigkeit findet, stammt aus dem Mangel an sittlicher Liebe. Ihr Zerrbild, die Satzungsknechtschaft, hält ohne sittlichen Rechtssinn die Form des Rechts fest. Sie ist die Feindin aller Entwicklung der Sitte zu wahrer Sittlichkeit und alles Fortschritts der Bildung. (Im Kleinen Pedanterie.)

Die Wahrhaftigkeit achtet das Vertrauen der Anderen aus Liebe (Gerechtigkeit im darstellenden Handeln). Ihr Gegensatz ist die Lügenhaftigkeit [2]), ihr Zerrbild die rohe Offenheit, die sich aus Mangel an Liebe (in gemeinschaftstörender Art) aufschliesst.

4. Die Liebestugend zeigt ihr eigenstes Wesen, wo es sich um das Suchen nach neuer Gemeinschaft handelt, als Gütigkeit und Freundlichkeit.

Die Gütigkeit fördert die Zwecke des Anderen, auch wo derselbe kein Recht darauf hat, im Streben nach Förderung der sittlichen Gemeinschaft. Sie ist an sich ohne Grenzen [3]). Sie schliesst die Billigkeit [4]) ein, die bereit ist, berechtigten Wünschen des Andern auch wo keine Rechtspflicht vorliegt zu entsprechen, ebenso die Barmherzigkeit, Wohlthätigkeit, Erlöserliebe, vor Allem das Suchen nach Einigkeit [5]). Ihr Gegensatz, die Bosheit [6]), schädigt die Zwecke der Anderen aus Liebesmangel (Streitsucht, Rechthaberei, Verführung, Seelenmord). Ihr Zerrbild, die falsche Gutmüthigkeit, fördert ohne rechte Liebe, also aus weltlichen Motiven, die selbstischen ev. unsittlichen Zwecke der Anderen (charakterlose Dienstfertigkeit, unbedachtes Wohlthun, ungerechtes Begünstigen) [7]).

Die Freundlichkeit zeigt die aus Liebe entspringende innere Theilnahme an den persönlichen Zwecken der Anderen (Gütig-

---

[1]) Die *ἄδικοι* aus dem R. G. ausgeschlossen 1 Cor. 6, 8 ff. Col. 3, 25. (Auch im Kleinen Nachlässigkeit, Formlosigkeit.)

[2]) Eph. 4, 25 *ἀποθέμενοι τὸ ψεῦδος λαλεῖτε ἀλήθειαν ἕκαστος μετὰ τοῦ πλῆσιον αὐτοῦ ὅτι ἐσμὲν ἀλλήλων μέλη*. Col. 3, 9. (2 Cor. 1, 17 *ἐλαφρία*.)

[3]) Rom. 13, 8 *μηδενὶ μηδὲν ὀφείλετε εἰ μὴ τὸ ἀλλήλους ἀγαπᾶν· ὁ γὰρ ἀγαπῶν τὸν ἕτερον νόμον πεπλήρωκεν*. (*χρηστότης* 2 Cor. 6, 6. Gal. 5, 22. Col. 3, 12.)

[4]) *τὸ ἐπιεικές, ἐπιείκεια* Phil. 4, 5. (1 Petr. 4, 8). Sie ist eine private Tugend. Apol. III, 122 neque temere de hoc officio dilectionis toties praecipiunt apostoli, quod philosophi vocant *ἐπιείκειαν*. Necessaria enim est haec virtus ad publicam concordiam retinendam.

[5]) vgl. zu Not. 4 S. 75 Joh. 17, 11. Rom. 12. 4 (*ἕν, ἓν σῶμα*), 1 Cor. 1, 10. Phil. 2, 2. Rom. 15, 5 (*τὸ αὐτὸ φρονεῖν*).

[6]) 1 Petr. 2, 1 *κακία*.

[7]) Sie schlägt leicht in Gleichgültigkeit um, wo starke eigene Zwecke den Zwecken der Anderen zuwiderlaufen.

keit im darstellenden Handeln). Sie ist die Bedingung für alles Anknüpfen sittlicher Gemeinschaft und macht den Menschen im sittlichen Sinne liebenswürdig. Sie muss sich wenn sie echt ist im Mitfreuen so gut wie im Mitleiden zeigen [1]). Sie macht alles „Wohlthun" erst christlich und zum wahrhaft „Wohlthuenden". Ihr Gegensatz, die Hartherzigkeit (Gleichgültigkeit gegen die Zwecke Anderer, Neid, Schadenfreude, Verschlossenheit, Absonderungssucht) macht jede Anknüpfung wahrer sittlicher Gemeinschaft unmöglich. Ihr Zerrbild, die Schmeichelei, ist die Freundlichkeit ohne Wahrhaftigkeit, der Schein der Freundlichkeit ohne wirkliche Liebe, also aus weltlichen Zwecken entstanden. (Die blosse Freundlichkeit des Naturells ist ohne sittlichen Werth, obwohl liebenswürdig.) Gütigkeit und Freundlichkeit sind die Zeichen eines christlich gebildeten Gemüths.

5. Da die Liebe einheitlich ist, müssen alle Liebestugenden zusammenhängen und in einander übergreifen. Gütig ist nur, wer auch langmüthig und gerecht ist. Freundlich nur, wer dankbar und wahrhaftig ist. Vorzüglich zeigt sich auf solchen Gebieten, wie Verträglichkeit oder Nachgiebigkeit, dieser innere Zusammenhang.

§ 30. Die Socialpflichtgrundsätze (Liebespflicht).

1. Der allgemeine Pflichtgrundsatz in der christlichen Gesellschaft lautet: suche immer, so weit Du darfst, Gemeinschaft im höchsten Zwecke zu gewähren, möglich zu machen und anzubahnen.

2. Der Dankbarkeit entspricht die Pflicht, alle Aeusserungen sittlicher Liebe in Liebe aufzunehmen. Nur die Rechtspflicht und die Berufspflicht, oder die begründete Ueberzeugung, dass eine wirkliche sittliche Gemeinschaft bei der Gesinnung des Anderen noch nicht möglich ist, geben dem Christen das Recht, auf solche Aeusserungen nicht mit Gewährung sittlicher Gemeinschaft zu antworten [2]). Niemals dürfen ihn weltliche Motive daran hindern. Die blosse Vergeltung empfangener Güte durch Gaben und Leistungen genügt der Pflicht der Dankbarkeit nicht, da sie auch blosse Erledigung der Rechtspflicht und Abweisung der Gemeinschaft sein kann. Liebesäusserungen hat der Christ auch in Form der Rüge dankbar aufzunehmen [3]), aber natürlich

---

[1]) Rom. 12, 15 *χαίρειν μετὰ χαιρόντων, κλαίειν μετὰ κλαιόντων*. Col. 3, 12. 1 Petr. 3, 8 (*σπλάγχνα οἰκτιρμοῦ. εὔσπλαγχνοι*). Gal. 6, 2 *ἀλλήλων τὰ βάρη βαστάζετε.*

[2]) Auch dann muss die Gesinnung der Dankbarkeit und der Wunsch, Gemeinschaft zu gewähren, bleiben. (In kein sittlich halbwahres Verhältniss eintreten.)

[3]) Jac. 5, 19. 1 Thess. 5, 14 betonen die Pflicht, von der Wahrheit oder Sitte Abweichende *νουθετεῖν, ἐπιστρέφειν*. Das Recht des Tadels wird durch Verhältnisse und Sitten bedingt. (Prov. 12, 1. Wer Zucht liebt, liebt Weisheit, wer Rüge hasst, ist ein Narr.)

nicht lieblose Aeusserungen unberechtigten Tadels. Dagegen fordert die sittliche Pflicht, dass er jedes an ihn herantretende Gemeinschaftssuchen aus unsittlichem Zwecke nicht dankbar, sondern mit tapferer Ablehnung aufnimmt [1]).

3. Der Langmuth entspricht die Pflicht, unser Trachten nach sittlicher Gemeinschaft durch die aus der sittlichen Schwäche Anderer stammenden Hemmungen nicht unterdrücken zu lassen [2]). Also ist der Christ auch verpflichtet, die Hand zur Aussöhnung zu bieten, wo eine zerrissene sittliche Gemeinschaft wieder angeknüpft werden kann. Diese Pflicht hört nur auf, wo der sittliche Zweck selbst von dem Anderen fortgesetzt verneint wird (Bosheit). Sie dauert fort, so lange nur unsere Sonderzwecke verletzt sind (Feindschaft). Der Christ soll Böses mit Gutem vergelten, und auch mit seinem Feinde noch sittliche Gemeinschaft wollen [3]). Er soll nicht richten [4]), nicht zürnen [5]), vor Allem aber jeden von ihm selbst dem Anderen gegebenen Anlass oder Vorwand zur Aufhebung der Gemeinschaft aus Liebe wegräumen [6]), und durch Entgegenkommen jeden Anlass zur Gemeinschaftsstörung zu vermeiden suchen [7]). Dagegen darf die Gemeinschaft niemals um den Preis des Verzichts auf den sittlichen Zweck festgehalten werden. Wo das nöthig wäre, da bleibt nur die Hoffnung auf eine mögliche spätere Gemeinschaft [8]) und das geduldige Tragen des gegenwärtigen Uebels [9]) (Streit). Die Liebe kann sich nur noch als heil. Zorn [10]) und als Bekenntniss der Wahrheit [11]) offenbaren. So kann der Christ nur da Frieden halten, wo die Verwirklichung des höchsten Zweckes nicht dadurch gefährdet wird [12]), d. h. unter allen Umständen nur mit wahren Christen [13]). Aber er ist verpflichtet, auch im Streite die

---

[1]) 1 Cor. 15, 33 *φθείρουσιν ἤθη χρηστὰ ὁμιλίαι κακαί.* Mit Unsittlichen, *ἄπιστοί, αἱρετικοὶ* wird der Umgang, selbst Tischgenossenschaft, widerrathen 1 Cor. 5, 11. 2 Cor. 6, 14. 17. 2 Thess. 3, 14. Tit. 3, 10. (Pr. 1, 10).

[2]) Auch da gilt Rom. 12, 21 *μὴ νικῶ ὑπὸ τοῦ κακοῦ, ἀλλὰ νίκα ἐν τῷ ἀγαθῷ τὸ κακόν.* (1 Cor. 13, 4).

[3]) Mtth. 5, 44. Luc. 6, 27 *ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν (προσεύχεσθε. καλῶς ποιεῖτε).* Rom. 12, 17—20

[4]) Mtth. 7, 1 *μὴ κρίνετε ἵνα μὴ κριθῆτε.* Jac. 4, 11.

[5]) Mtth. 5, 22 *πᾶς ὁ ὀργιζόμενος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ ἔνοχος ἔσται τῇ κρίσει* (Eph. 4, 26).

[6]) Mtth. 5, 23 Wenn Du am Altar *μνησθῇς ὅτι ὁ ἀδελφός σου ἔχει τι κατά σου, ... ὕπαγε πρῶτον διαλλάγηθι τῷ ἀδ. σου.*

[7]) Rom. 12, 10. 16. 13, 7 *τῇ τίμῃ ἀλλήλους προηγούμενοι* (nicht *τὰ ὑψηλὰ φρονεῖν*) (Nachgiebigkeit).

[8]) 1 Cor. 13, 7 *πάντα ἐλπίζει.* [9]) 1 Petr. 2, 19. 3, 14.

[10]) Zorn Christi Mtth. 18, 34. 22, 7. Mc. 3, 5. Apoc. 6, 16. 19, 15 (*ὀργὴ τοῦ θεοῦ*).

[11]) Mtth. 18, 15. Eph. 5, 11 *ἐλέγχετε.* Luc. 17, 3 *ἐπιτίμησον αὐτῷ.*

[12]) Rom. 12, 18 *εἰ δυνατόν, τὸ ἐξ ὑμῶν.* Mtth. 10, 34 *μὴ νομίσητε ὅτι ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἐπὶ τὴν γῆν.*

[13]) Sie sollen eins sein Joh. 17, 20, ohne Spaltungen 1 Cor. 1, 10.

sittliche Gemeinschaft zu wollen, also wo der Widerspruch gegen den sittlichen Zweck aufgegeben wird, stets wieder zu ihr bereit, d. h. versöhnlich zu sein [1]). Wo der Andere sich nicht von seinem Unrechte lossagt, da muss der Christ sich auf die Rechtspflicht beschränken, indem er den Willen der Versöhnlichkeit festhält [2]). Und wenn das Abweichen von dem sittlichen Zwecke bei einem Menschen häufig vorkommt, dann wird der Christ ihm allerdings immer wieder verzeihen; aber er wird auf nähere sittliche Verbindung, die ein persönliches sittliches Vertrauen voraussetzt, verzichten [3]).

4. Der Gerechtigkeit entspricht die Pflicht, jedes wirkliche Recht Anderer zu achten [4]). Wer diese Pflicht verletzt, der kann die sittliche (Liebes-)Gemeinschaft immer nur scheinbar fördern (Crispin). Wo höhere Zwecke der Gemeinschaft oder reformatorische Aufgaben ein Eingreifen in das Recht der Einzelnen fordern, da muss ein anerkanntes Recht dazu vorliegen [5]).

5. Der Wahrhaftigkeit entspricht die Pflicht, niemals berechtigtes Vertrauen zu täuschen [6]), weder durch Unwahrhaftigkeit noch durch Mangel an Offenheit, weder durch Worte [7]) noch durch Geberden und Zeichen (dem Nächsten mit der Wahrheit zu dienen). Jede Lüge, d. h. jede Täuschung berechtigten Vertrauens, ist unbedingt pflichtwidrig. So wenig wie die Güte uns berechtigt, die Gerechtigkeit zu verletzen, sowenig die Freundlichkeit, über die Wahrhaftigkeit wegzusehen. Eine wirkliche Nothlüge kann also niemals gestattet sein, da die Tapferkeit verbietet, sich durch irgend ein weltliches Motiv zu unsittlichem Thun zwingen zu lassen. Der Christ muss der Wahrheit die Ehre geben und eventuell eher Alles leiden, als unwahrhaftig sein (Bekennen). Aber eine Unwahrhaftigkeit liegt nur da vor, wo man berechtigtes Vertrauen täuscht. Also weder im Scherz [8]), noch wo der Andere entweder durch Natur-

---

[1]) Mtth. 6, 12. 14 *ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν* (18, 15. 35. Mc. 11, 25), *χαρίζεσθαι ἑαυτοῖς* Rom. 12, 14. 1 Cor. 4, 13. Eph. 4, 32.

[2]) Mtth. 18, 15. 17 *ἔστω σοι ὥςπερ ὁ ἐθνικὸς καὶ ὁ τελώνης*. Aber Mtth. 18, 21. Luc. 17, 3. 4 dem Bussfertigen gegenüber *ἀφήσεις . . . οὐχ ἑπτάκις*, sondern *ἕως ἑβδομηκοντάκις ἕπτα*.

[3]) Act. 15, 37 f. weigert sich Paulus, den Marcus, der sie im Stiche gelassen hat, auf Wunsch des Barnabas wieder mitzunehmen.

[4]) Rom. 13, 7 *ἀποδότε πᾶσιν τὰς ὀφειλάς*, 8 *μηδενὶ μηδὲν ὀφείλετε*.

[5]) Das Verdorren des Feigenbaums, die Vernichtung der Heerde der Gadarener, das Eselsfüllen, die Krämer im Tempel, das Freisprechen der Ehebrecherin Mc. 11, 13 f. Mtth. 8, 32. 21, 2. 12. Joh. 8, 1 ff. (Natürlich auch die Ehre, der Beruf etc.)

[6]) Eph. 4, 25 *λαλεῖτε ἀλήθειαν ἕκαστος μετὰ τοῦ πλησίον αὐτοῦ ὅτι ἐσμὲν ἀλλήλων μέλη*. Apoc. 14, 5.

[7]) Jac. 3, 2 *εἴ τις ἐν λόγῳ οὐ πταίει οὗτος τέλειος ἀνήρ*. Mtth. 12, 36 *ῥῆμα ἀργόν*.

[8]) Aber bei jedem Scherzen hat der Christ streng zu prüfen, ob der Andere das Wort als Scherz verstehen kann (Scherzen mit Kindern).

bedingungen an sich zu sittlicher Gemeinschaft unfähig ist oder sich selbst ausserhalb der sittlichen Gemeinschaft gestellt hat [1]. Da tritt, wie im Kriege, die Pflicht ein, auf einem Gebiete, für welches das Vertrauensverhältniss momentan oder ganz aufgehoben ist, nach Weisheit und Liebe zu handeln. In Fällen, die auf der Grenze dieser Ausnahmen liegen, muss Jeder nach seinem Gewissen entscheiden, wie weit er ohne Verletzung und Schädigung des sittlichen Vertrauens die Wirklichkeit verhehlen darf. Ohne solche Verletzung giebt es keine Lüge, also auch keine Nothlüge. In der Wahrhaftigkeit handelt es sich einzig um eine Seite der Liebespflicht, nicht um die Pflicht die Wirklichkeit wahr zu erkennen und tapfer zu vertreten und zu bekennen. — In Bezug auf die gesellschaftlichen „Höflichkeitsunwahrheiten" gilt der Grundsatz, dass die von der Gesellschaft gestempelten Münzen der Umgangsformen unbefangen angewendet werden dürfen, weil sie nicht als Aeusserungen persönlicher Gesinnung hingenommen werden, also kein Vertrauen täuschen können [2]. Aber es ist Pflicht, eine jede solche Aeusserung, sofern sie der wirklichen persönlichen Gesinnung nicht entspricht, streng zu meiden, sobald der Andere berechtigt ist, in ihr den freien Ausdruck derselben zu sehen, — und eigentliche Falschmünzen, die in einer Gesellschaft im Umlaufe sind, ausser Gebrauch setzen zu helfen [3]. — Wo die Offenheit überhaupt sittlich berechtigt ist [4], da hat sie sich auch als freimüthige Rüge der sittlichen Schwächen Anderer zu zeigen [5], aber mit Achtung des Rechtes und der Freiheit derselben und mit Rücksicht auf die geltenden Sitten jeder besonderen gesellschaftlichen Bildungsstufe. Die Grenze der Offenheit beginnt da, wo der Andere kein Vertrauen mehr verdient. Natürlich hört die Pflicht der Offenheit mit ihrem Rechte auf, d. h. da, wo man durch Mittheilung fremder Geheimnisse Recht und Vertrauen Dritter täuschen würde. Desshalb hat der Christ sich wohl zu besinnen, ehe er der Träger von Geheimnissen wird.

---

[1]) Wer aus dem Rechtsverbande tritt, der verzichtet auf die Wohlthaten des Rechts. Ein im Zustand des Wahnsinns oder Fieberparoxismus Befindlicher ist momentan zu sittlicher Gemeinschaft untauglich. Durch Schweigen lässt sich die Schwierigkeit in den meisten Fällen nicht lösen.

[2]) Act. 26, 2 ff. Paulus gegenüber dem König Agrippa. (Man giebt dem Anderen sein gesellschaftliches Recht, und stellt die gesellschaftliche Gesinnung dar, die man zu hegen sich verpflichtet erkennt.)

[3]) d. h. Aeusserungen der Höflichkeit, die im Widerspruche mit der Durchschnittsgesinnung der Gebildeten gegen ihre Gesellschaftsgenossen stehen, oder einfache Unwahrheiten.

[4]) Es kann auch Recht und Pflicht sein, gegen Unwürdige zu schweigen. Mtth. 7, 6. 9, 30. 16, 20. 17, 9. Man muss schweigen können Jac. 1, 26. 1 Petr. 3, 10.

[5]) Gal. 6, 1 *ὑμεῖς οἱ πνευματικοὶ καταρτίζετε τὸν τοιοῦτον ἐν πν. πραΰτητος.*

6. Die Güte verpflichtet uns, überall wo wir es können die persönliche sittliche Förderung der Anderen zu erstreben [1]), d. h. ihre wahre, nicht ihre vermeintliche, und ihre sittliche, nicht ihre egoistische. Sie verpflichtet, über das Maass des Rechts hinaus billig zu handeln [2]), dienstfertig zu sein [3]), Aergerniss zu vermeiden [4]), — wo es nicht pflichtmässig hervorgerufen werden muss [5]), — und des Nächsten Zweck, wie den eigenen zu suchen [6]), ohne Eigennutz [7]). So ist eine Lebensführung, die nicht die Förderung der Anderen mit einschliesst, pflichtwidrig. (Berufslosigkeit.) Und diese Pflicht gilt ganz allgemein, wo es Menschen giebt, die zu dem höchsten Gute befähigt sind.

7. Der Freundlichkeit entspricht die Pflicht, überall wahrhaftige innere Theilnahme an den sittlichen Zwecken der Anderen zu zeigen [8]). Sie verpflichtet zur wahren Höflichkeit, die nur bei Gemüthsbildung möglich ist [9]), zur Ehrerbietung [10]) und zur wahrhaftigen Liebenswürdigkeit. Natürlich kann die Pflicht der Freundlichkeit und der Güte von dem Einzelnen nicht unbeschränkt verwirklicht werden, sondern nur nach Maassgabe seines Berufs und seiner Lebensführung. Aber die Bereitwilligkeit, sie auszuüben, darf durch keine Schranken der Welt beengt sein [11]).

8. So gewiss auch die Pflichten der Güte und Freundlichkeit weit über das Gebiet der sogenannten Wohlthätigkeit hinausgehen [12]), so gewiss kommen sie auf diesem Gebiete zu ihrem besonderen Ausdrucke. Alle Wohlthätigkeit hat einen sittlichen Werth nur, wo sie aus Güte hervorgeht, und in Freundlichkeit geleistet wird [13]). Aber Güte und Freundlichkeit sind erheuchelt,

---

[1]) 1 Cor. 14, 12. 26 *πάντα πρὸς οἰκοδομὴν γινέσθω.*

[2]) *ἰσότης* Col. 4, 1. 1 Thess. 4, 6, *ἐπιείκεια* Act. 14, 4. 2 Cor. 10, 1. Phil. 4, 5. Jac. 3, 17.

[3]) Mtth. 20, 26 (wer gross sein will, sei Aller *διάκονος*). Joh. 13, 4. 13 ff. (Fusswaschen). Rom. 12, 13.

[4]) Rom. 14, 13. 1 Cor. 10, 32 (*ἀπρόσκοποι*).

[5]) 2 Cor. 2, 15. 16 *οἷς μέν ἐσμεν ὀσμὴ ἐκ θανάτου εἰς θάνατον.* Christus und das Evangelium Aergerniss (Rom. 9, 33. 1 Cor. 1, 23. 1 Petr. 2, 8).

[6]) Mtth. 7, 12 *πάντα οὖν ὅσα ἂν θέλητε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι οὕτως καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς.*

[7]) Mtth. 5, 46. Luc. 14, 12. Nicht bloss lieben (einladen), wo man Erwidrung erwartet. [8]) Rom. 12, 15.

[9]) Rom. 15, 14 *μεστοὶ ἀγαθωσύνης.*

[10]) Die *τιμή* den Anderen ohne Ueberhebung gewähren Rom. 12, 3. 10. 16. 13, 7. Gal. 5, 26.

[11]) Mtth. 9, 10 Zöllner und Sünder, Luc. 10, 29 ff. der Samariter der Nächste; 1 Cor. 12, 26 wenn ein Glied leidet (verherrlicht wird), leiden (freuen sich) alle Glieder.

[12]) Der bedeutsamste Ausdruck der Freundlichkeit ist die Fürbitte, die im N. T. überall geübt, erwartet und erbeten wird (Mtth. 5, 44. 6, 10. Joh. 17, 9. Rom. 1, 8. 10. Col. 1, 3. 9. 4, 3. 12. 1 Thess. 5, 25. 2 Thess. 1, 11. 2 Cor. 9, 14. 1 Tim. 2, 2 ff.).

[13]) Mtth. 9, 36. 14, 14. 15, 32. 18, 27 Jesus *ἐσπλαγχνίσθη.* Luc. 6, 36 *γίνεσθε οἰκτίρμονες* (wie Gott). Jac. 2, 13 (*ἔλεος*). 1 Cor. 13, 3. Wenn ich meine Habe und meinen Leib hingebe, *ἀγάπην δὲ οὐκ*

wo sie sich nicht in Diakonie [1]) und in Werken der wohlthuenden und helfenden Bruderliebe [2]) wirksam erweisen. Jac. 2, 15 ff. Die Grenze der Liebespflicht wird durch die Rechts- und Berufspflicht gezogen (h. Elisabeth. Jutta v. Sangershausen). Alles Wohlthun darf nur den Zweck haben, den Nächsten zur sittlichen Gemeinschaft fähig zu machen, also ihm seinen wahren persönlichen Zweck zu ermöglichen. Nur darauf hin ist auch die äusserliche Unterstützung und Körperpflege zu richten. Desshalb ist das rechte Ziel der christlichen Wohlthätigkeit die wirksame Organisation dauernder Hülfe, d. h. zweckbewusstes beharrliches Handeln der christlichen Gesellschaft (Vereine) [3]). „Von der Güte Aller getragenes, ihrer Freundlichkeit Ausdruck gebendes, öffentliches organisirtes Pflegen der Bedürftigen, um ihnen eine sittliche Lebensführung möglich zu machen, auf dem Amte der Diakonie, als dem sittlich am höchsten stehenden bürgerlichen Berufe, ruhend.“ Nicht als Mittel um Verdienst vor Gott, zu erwerben oder um eine sentimentale Selbstbefriedigung zu erzeugen, sondern als aus Liebe gebornes zielbewusstes Streben nach wirklicher Aufhebung der Zustände, die einem Theile der Menschheit die würdige Betheiligung an der sittlichen Gemeinschaft unmöglich machen, ist die Wohlthätigkeit evangelisch-christlich.

ἔχω οὐδὲν ὠφελοῦμαι. (Geschäftsmässig. Bälle und Bazare für Wohlthätigkeit.)

[1]) Gastlichkeit *φιλοξενία* 1 Petr. 4, 9. Hebr. 13, 2. Rom. 12, 13 (§ 34, 2). Diakonie Act. 6, 1 ff. (für die Wittwen [*τραπέζαις*]; 7 Männer dafür ausgewählt.). Rom. 12, 13. 15, 25. 1 Cor. 16, 1 ff. 2 Cor. 8, 1 ff. Hebr. 6, 10 (*διακονεῖν τοῖς ἁγίοις* = Sammlung für sie).

[2]) Mtth. 5, 42. 25, 35. Luc. 3, 11. 11, 41 (*δότε ἐλεημοσύνην*) 16, 9 *ποιήσατε φίλους ἐκ τοῦ Μαμμωνᾶ τῆς ἀδικίας*. Act. 9, 36. 10, 2. 11, 29 f. Jac. 1, 27 (der wahre Gottesdienst). 2, 15. 1 Joh. 3, 17. 1 Tim. 6, 17 f. (Gal. 6, 9)

[3]) Act. 6, 1 ff. 1 Tim. 5, 4 ff (Gegen die Ausbeutung der Gemeine durch Scheinbedürftige.) Die Cultusgemeinschaft ist an sich nicht das gegebene Subject für die Ausübung dieser socialen Pflicht.

Dritter Hauptheil.

Die Bewährung der christlichen Tugenden durch Anwendung der christlichen Pflichtgrundsätze in den sittlichen Gemeinschaften.

Capitel 6. Der Christ in der Familie.

§ 31. Die Aufgabe des Christen in der Gesellschaft.

1. Die sittlichen Güter und die Gemeinschaften, in denen sie ausgetauscht werden, fand das Christenthum vor. Aber sie werden nothwendig zum Bestandtheil der christlichen Ethik. Die sittliche Aufgabe des Christen auf Erden ist keine andere als die sittliche Aufgabe des Menschen überhaupt, bestimmt durch das Reich der Liebe als den höchsten Zweck [1]). Das Reich der Geister aber fordert ein möglichst vollkommnes Aneignen und Bilden der Natur für den Dienst des Geistes, ihre Liebesgemeinschaft ein möglichst vollkommnes sittliches Gemeinschaftsleben. Und das „Dienen" setzt Güter voraus, mit denen man dienen kann [2]). So gehören möglichst vollkommne sittliche Aneignung und Bildung der Natur durch die Persönlichkeit, und möglichst vollkommne Gemeinschaft auf Grund dieser Arbeit als solche zu der Aufgabe des Christen und sind von ihm als Ordnung Gottes zu betrachten.

2. Die Liebe ist das Gemeinschaft fordernde Princip selbst. Erst wenn sie bewusst aus ihr geboren sind, gewinnen die Gemeinschaften der Menschen ihre wahre sittliche Bedeutung. Indem sie in Liebe festgehalten werden, erscheinen sie nicht mehr bloss durch das Bedürfniss der Natur oder durch weltliche Zwecke bedingt, sondern von innen heraus sittlich gefordert. Die Einzelnen, während sie heilig ihre sittliche Persönlichkeit

---

[1]) Phil. 4, 8 *ὅσα ἐστὶν ἀληθῆ ὅσα σεμνὰ ὅσα δίκαια ὅσα ἁγνὰ ὅσα προσφιλῆ ὅσα εὔφημα, εἴ τις ἀρετὴ καὶ εἴ τις ἔπαινος.*

[2]) Die Natur ist dem Christen Gottes Schöpfung, also Substrat für Güter, — aber für den Geist gesetzt, also als Mittel (Arbeit).

wahren, werden in Liebe integrirende Theile eines untheilbaren Ganzen. Die Liebe fordert, dass Jeder um des Gemeinschaftszweckes willen so viel von rechten Gütern schaffe, wie er kann, und sie mittheile, so gut er vermag. So trägt das christliche Princip die innre Nothwendigkeit der Culturarbeit und des mit ihr gesetzten gesellschaftlichen Verkehrs in sich.

Den Austausch von Gütern, die aus dem sittlichen Handeln der Menschen selbst als solchem hervorgehen (Eigenthum, Wahrheit, Bildung, Schönes) vermitteln die Gemeinschaften des Staats, der Wissenschaft, der Gesellschaft und der Kunst. Die natürliche Voraussetzung aller irdischen Gemeinschaften bildet die Familie[1]), ihren eigenthümlichen christlichen Abschluss die Kirche[2]). Nur unter sittlich Gebildeten ist sittliche Gemeinschaft möglich.

3. Die Güter, die das universelle Bilden der Natur hervorbringt, nennen wir das Nützende, und die Gemeinschaft, in der sie ausgetauscht werden (Rechtsverkehr) den Staat, d. h. die Gemeinschaft des Rechtes. Recht ist die mit der Macht des Zwanges ausgestattete öffentliche Ordnung des Verkehrs der Menschen in allen eine feste Werthschätzung zulassenden, also allgemein menschlich gültigen, Gütern. Die Gerechtigkeit als die Achtung der in der Gemeinschaft anerkannten Ansprüche der Personen hat hier ihre unbedingte Geltung. Die Güte darf nie um möglicher Gemeinschaft willen die geltende unsicher werden lassen. Eine die sittliche Bedeutung der Persönlichkeit und der Gemeinschaft verbürgende Rechtsbildung (Staatsordnung) ist die unerlässliche Aufgabe der christlichen Sittlichkeit. Irdischer Beruf, Eigenthum, Handel und Arbeit ordnen sich, als das Gebiet des für Alle „Geltenden", dem Begriffe des Rechts unter. Der Mensch als die Welt für die Menschheit durchgeistigender ist für den Staat geschaffen (ζ. πολιτικόν).

4. Das Gut, welches das universelle Aneignen der Welt hervorbringt, ist die Wahrheit, und die Gemeinschaft, in der es gepflegt wird, die Gemeinschaft der Wissenschaft. Ihre Aufgabe ist die Erzeugung und Ausbreitung der Wahrheit. Wahrheit ist das Sichentsprechen von Wirklichkeit und Erkenntniss. Darum ist im höchsten Sinne nur Gott die Wahrheit. Wirklich Wahres beansprucht Anerkennung von jedem Menschen Der Mensch als erkennender, also als die Welt für die Menschheit geistig aneignender, ist für die Wissenschaft geschaffen.

5. Die Güter, die das individuelle Bilden der Welt hervorbringt, nennen wir das Erfreuende (Bildung), und die

---

[1]) Sie ist auf die irdischen Daseinsbedingungen gegründet, und wird von der Natur selbst, nicht erst durch sittliche Arbeit hervorgerufen.

[2]) Sie ist nur mit den auf Erden vorliegenden Zuständen der Frömmigkeit verbunden, also nicht eine an sich nothwendige sittliche Gestaltung der Menschheit.

Gemeinschaft in der sie ausgetauscht werden, die Geselligkeit, d. h. den Verkehr vermittelst der individuell durchgeistigten eignen und fremden Natur. In ihr wird der Genuss des Lebens (Freude) erzeugt. Sie hat nicht bloss dem Zwecke der Selig keit, sondern auch dem des Nutzens im Falle der Collision nachzustehen. Nur wo Wahrheit und Recht feststehen, ist die Geselligkeit sittlich. Aber an sich ist sowohl diese Gütererzeugung, als der Austausch dieser Güter eine sittliche Aufgabe. Die Liebe verpflichtet den Christen zu Beidem. So ist ihre Ablehnung, wo sie nicht sittlich gefordert wird, pflichtwidrig. Die Gemüthsanlage weist den Menschen auf dieses Gebiet hin. Die Fähigkeit dazu ist die „Bildung" im engeren Sinne.

6. Die Aneignung der Natur durch den eigenthümlichen Geist der Einzelnen, ist das Schöne, und ihre Darstellung ist die Kunst, in der die im individuellen Geiste erfasste Natur zum vollkommnen Ausdrucke gelangt. Eine Gesellschaft ohne Kunstpflege ist sittlich unvollkommen. Aber erst wo der Staat fest steht, ist sittlich Raum dafür. Geselligkeit und Kunst ruhen auf besondren Anlagen des Geschmacks (ästh. Gefühls), und lassen sich nicht mit allgemeinen Maassstäben messen. Das universelle Bilden und Aneignen hat immer den Charakter der Anstrengung, das individuelle den der Erholung und Freude [1]).

§ 32. Die Ehe im Lichte des Reiches Gottes.

1. In dem menschlichen Culturleben, in welches das Christenthum eintrat, war das auf die Ehe gegründete Familienleben längst als die grundlegende sittliche Gemeinschaft anerkannt. Ein Bedürfniss, die sittliche Bedeutung der Ehe gegenüber roheren Gesellschaftsstufen (Vorherrschen des Stammesbewusstseins) zu erweisen, lag also für Christus und die Seinen nicht vor. Die grössten Naturgegensätze in der Menschheit werden in der Ehe aus der Macht eines Naturtriebes zu einer sittlichen Einheit von unvergleichlicher Innigkeit verbunden, in der das verbindende Princip die Liebe selbst ist. In dieser sittlichen Ordnung sieht das Christenthum eine durch die Schöpfung gesetzte Ordnung Gottes [2]), die keiner anderen als dem Gottesreiche selbst zu weichen hat [3]). Die sittliche, also auch die christliche Gesundheit der Ehe hängt davon ab, dass die sittliche Anlage

---

[1]) Das sittliche Gut als im Willen gesetztes ist das Gute, — als im Gefühl empfundenes ist es das Schöne, — als in der Erkenntniss verwirklichtes das Wahre.

[2]) Gen. 1, 27 (als Mann und Weib). 2, 24 (Vater und Mutter verlassen). Mtth. 19, 3 ff. (Eph. 5, 22 ff.)

[3]) 1 Cor. 9, 5 (Paulus verzichtet auf Familiengemeinschaft um des Apostelberufs willen). Mtth. 19, 12 (29) *εὐνούχισαν ἑαυτοὺς διὰ τὴν β. τ. ο.*

sowohl des männlichen wie des weiblichen Charakters in ihr normal zum Ausdrucke kommt (§ 21, 3).

2. Weder Mann noch Weib für sich stellen die sittliche Idee des Menschen dar [1]). Das Gefühl davon ist die Geschlechtsliebe [2]). Ihre natürliche Grundlage bildet der Geschlechtstrieb. Dieser selbst also darf sittlich nur als Ausdruck der Geschlechtsliebe in Betracht kommen. Sonst ist er thierisch (Scham), natürlich in doppeltem Maasse, wo er widernatürlich auftritt. Die Geschlechtsliebe erwächst aus dem Eindrucke der persönlichen leiblich-seelischen Schönheit des anderen Geschlechts. Die Ehe ist die auf Grund der Geschlechtsliebe rechtlich geschlossene ausschliessliche persönliche Gemeinschaft von Mann und Weib zur völligen Einheit ihres sittlichen Lebenszweckes. Der Mann, als der nach seinem Charakter zur Bestimmung der gemeinsamen Aufgabe in der Menschheit berufene und durch die Art seiner Geschlechtsliebe zur Initiative für diese Gemeinschaft angelegte, gründet und bestimmt dieselbe (Werben: Wunsch, geliebt zu werden). So ist der Mann des Weibes Haupt [3]), seine Liebe in der Ehe die bildende und bestimmende [4]). Der gemeinsame sittliche Zweck aber, der beide Ehegatten verbindet, wird im Christenthume zu dem höchsten sittlichen Zwecke, dem Schaffen des Himmelreiches [5]).

3. Nur in der Form der Ehe ist die Geschlechtsgemeinschaft sittlich. Denn ohne die Sicherheit voller persönlicher Gemeinschaft wird das Weib in der Geschlechtshingabe zum Mittel herabgewürdigt, also ehrlos, und der Mann handelt selbstsüchtig-ungerecht, denn er entwürdigt eine Persönlichkeit zum Mittel. So ist die sittliche Beurtheilung dieser Sünde bei den beiden Geschlechtern allerdings mit Recht eine verschiedene. Das Weib hat an der Heiligkeit der Ehe ein stärkeres Lebensinteresse (Beruf.) Aber der sittlichen Aufgabe widerspricht die Unzucht des Mannes wie des Weibes in gleicher Weise. Das Christenthum zuerst hat folgerichtig jede Geschlechtsgemeinschaft ausserhalb der Ehe sittlich verurtheilt [6]), die Herabsetzung der Frau zum Mittel durch Betonung ihrer sittlichen

---

1) Gen. 2, 18. Nicht gut ist es, dass der M. allein sei. 1 Cor. 11, 11.

2) Apol. XI, 7 *στοργή*, ordinatio divina sexus ad sexum.

3) 1 Cor. 11, 3 *κεφαλὴ γυναικὸς ἀνήρ* (Eph. 5, 22). Das Weib soll *ὑποταγὴ, φόβος* dem Manne gegenüber beweisen, als dem *κύριος* (1 Petr. 3, 1. 6. Col. 3, 18. Eph. 5, 33. 1 Tim. 2, 11). Vom Manne wird *ἀγάπη* verlangt (Eph. 5, 25. Col. 3, 19).

4) 1 Petr. 3, 7 *ὡς ἀσθενεστέρῳ σκεύει τῷ γυναικείῳ*. Eph. 5, 25 wird des Mannes Stellung zum Weibe mit der Christi zur Gemeine verglichen.

5) 1 Cor. 7, 16 *τί γὰρ οἶδας γύναι εἰ τὸν ἄνδρα σώσεις, ἢ . . . ἄνερ . . τὴν γυναῖκα;* 1 Petr. 3, 7 *ὡς καὶ συγκληρονόμοις χάριτος ζωῆς*.

6) Die rückhaltlose Verwerfung der *πορνεία* 1 Cor. 5, 9. 11. 6, 9. 13. Eph. 5, 3 (*ἀκαθαρσία*). 1 Tim. 1, 10. Hebr. 12, 16. Act. 15, 20. 21, 25. (Sie kommt aus dem Herzen Mtth. 15, 19. Und *πᾶς ὁ βλέπων γυναῖκα πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι αὐτὴν . . ἐμοίχευσεν . .* Mtth. 5, 28.)

Würde innerlich unmöglich gemacht[1]), und eine geordnete und keusche Ehe von Allen ohne Einschränkung gefordert [2]).

4. Die Ehe, wenn sie rechtsgültig geschlossen ist, kann als göttliche Ordnung keiner anderen sittlichen Ordnung der Erde weichen [3]). Aber das Recht, sie einzugehen, hat seine Schranke an den schon vorhandenen Rechten früher bestehender sittlicher Gemeinschaften (Aeltern. Sociale Pflichten). Und um des Reiches Gottes, d. h. der klaren sittlichen Pflicht willen, muss auf Eheschliessung verzichtet [4]), eventuell die Zerstörung der Ehe ertragen werden [5]).

5. Die rechte Ehe soll nicht bloss das Weib [6]), sondern auch den Mann für die anderen sittlichen Gemeinschaften tauglicher machen. Die Ehe kann einerseits nur auf Grund eines festen Rechtes sittlich sein. Andererseits bildet sie die Grundlage der religiösen Gemeinschaft und die Bürgschaft ihrer Continuität. So haben Staat und Kirche beide ein hohes Interesse an ihr, und dieses Interesse muss in der Weise der Eheschliessung zum Ausdrucke kommen. An sich kann das in e i n e r einheitlichen Rechtshandlung geschehen, indem der Geistliche zugleich als Vertreter des Staats fungirt. Wo aber das Interesse beider Gemeinschaften nicht mehr zusammenfällt, geht der R e c h t s-anspruch des S t a a t e s, als der für das Wesen der Ehe unerlässliche, voraus. Die Ehe wird Ehe nur als rechtlich gesichertes Verhältniss, nicht aber erst durch ihren kirchlich-religiösen Charakter. Die Eheschliessung hat dann durch obligatorische Civiltrauung zu geschehen; die K i r c h e hat die Verbundenen religiös zu weihen. Das allein entspricht den Grundsätzen der Reformation [7]). Die facultative Civilehe ist ein unhaltbarer Compromiss. C h r i s t l i c h wird die Ehe nicht durch die kirchliche Trauung, sondern dadurch, dass der gemeinsame Lebenszweck, zu dem sich die Gatten verbinden, und die Gesinnung in der sie es thun, die christlichen sind. (Auch in der katholischen Kirche ist die Ehe selbst, nicht die kirchliche Trauung, Sacrament.)

---

1) Gal. 3, 28 *ἐν Χριστῷ οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ.* 1 Petr. 3, 7. Eph. 5, 25.

2) Hebr. 13, 4 *τίμιος, ἀμίαντος.* Für die Wittwen und Kirchendiener Col. 3, 18. Tit. 2, 4. 1 Tim. 3, 2. 5, 14.

3) Mtth. 19, 5. Eph. 5, 31 berufen sich auf die Schöpferordnung Gen. 2, 24.

4) Mtth. 19, 11 f. 1 Cor. 7, 25 ff. 9, 5 (s. Not. 3 S. 85).

5) 1 Cor. 7, 15 *εἰ δὲ ὁ ἄπιστος χωρίζεται χωριζέσθω.* Mtth. 19, 29 Verlassen von Haus und Kindern um des Namens Christi willen.

6) Das Weib soll durch den Mann mit dem Leben der Gemeine in Verbindung treten (*μαθεῖν*) 1 Cor. 14, 34 f. 1 Tim. 2, 11.

7) Art. Sm. de pot. et prim. Papae 77 f. wird das Eherecht den bürgerlichen Behörden zugewiesen, Conf. Aug. I, 16, 2. 18, 5 das ducere uxorem zu den civilia bona opera gerechnet. Die Ehe wird auf das Naturrecht gestellt. C. Aug. II, 2, 6. Apol. XI, 9. Nach Apol. VII, 14 gehören matrimonii promissiones wie die des Magistrats ad vitam corporalem (K ö s t l i n Luthers Th. II, 484).

6. Die Ehe, die im Alten Testamente als der selbstverständliche Stand sittlicher Menschen erscheint [1]), wird freilich auch im Neuen Testamente hoch geachtet [2]), als der regelmässige Stand vorausgesetzt [3]) und als Abwehr gegen geschlechtliche Unordnung empfohlen [4]). Ja sie erscheint als das Abbild des Verhältnisses Christi und der Gemeine [5]). Aber zweifellos findet sich auch im Neuen Testamente, der Gesammtstimmung der Jahrhunderte der Religionswende entsprechend, eine Reihe von Aeusserungen, welche die Ehe als einen niedern Grad der Sittlichkeit zu bezeichnen scheinen, so entschieden es auch für unzulässig erklärt wird, die Ehe als ein sittlich unerlaubtes Verhältniss den rechten Christen zu verbieten [6]). Jesus wie er selbst mit innerer Nothwendigkeit sich der Ehe enthalten hat, spricht von Eunuchen um des Himmelreichs willen, und deutet an, dass eine besondere Gnadengabe zu dieser Entsagung gehöre [7]). Die Geschichten Mtth. 1 f. und Luc. 1 f. führen auf solche Stimmung in der ersten Gemeine [8]). In der Apocalypse klingt sie durch [9]), und Paulus räth von der Ehe doch nicht bloss von dem Gesichtspunkte der weltlichen Vorsicht aus ab [10]), sondern er stellt die Virginität als die für die Arbeit am Himmelreiche geeignetere Weise der Lebensführung höher [11]), und scheint in der Ehe eine Concession an die menschliche Schwachheit, also nicht eigentlich ein sittliches Gut zu sehen [12]). Diese Stimmung beherrscht die ganze Kirche bis zur Reformation [13]) und hat trotz 1 Tim. 3, 2 das Verbot der Priesterehe im Abendlande erzeugt. Erst die Reformation hat die volle sittliche Würde der Ehe

---

[1]) z. B. Jud. 11, 37 f. Jes. 4, 1.

[2]) Verheirathete Gemeindebeamten 1 Tim. 3, 2. 5, 14. Tit. 1, 6. Rückweisung auf Gottes Schöpferordnung Mtth. 19, 4 ff. Hebr. 13, 4 *τίμιος ὁ γάμος ἐν πᾶσιν.*

[3]) Die Eheregeln Col. 3, 18 ff. Eph. 5, 25. 1 Petr. 3, 1 ff. — Tit. 2, 4 *νέας φιλάνδρους φιλοτέκνους.* 1 Tim. 5, 14.

[4]) 1 Cor. 7, 2. 9 *διὰ τῆς πορνείας ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω.* — *κρεῖσσον γάρ ἐστιν γαμῆσαι ἢ πυροῦσθαι.*

[5]) Eph. 5, 23—33 Christus das Haupt der Gemeine, liebt sie, giebt sich für sie, sie zu heiligen, — wie der Mann zur Gattin steht (*μυστήριον*).

[6]) 1 Tim. 4, 3 nennt es *διδασκαλίαι δαιμονίων*, wenn man *κολύει γαμεῖν.* — 1 Cor. 7, 28. 36. 38 weist den Gedanken ab, dass es Sünde wäre, Ehen einzugehen, — 9, 5 spricht sich Paulus das Recht zu, wie Kephas etc. *ἀδελφὴν γυναῖκα περιάγειν.*

[7]) Mtth. 19, 11 ff. (22, 30).

[8]) Trotz Mtth. 1, 25 (*καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτὴν ἕως οὗ ἔτεκεν υἱόν*), und 13, 35 (*οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ . . . ἀδελφαί*).

[9]) Apoc. 14, 4 *οἱ μετὰ γυναικῶν οὐκ ἐμωλύνθησαν, παρθένοι γάρ εἰσιν.*

[10]) So 1 Cor. 7, 32 *θέλω δὲ ὑμᾶς ἀμερίμνους εἶναι.* 26 *διὰ τὴν ἐνεστῶσαν ἀνάγκην.*

[11]) 1 Cor. 7, 1 *καλὸν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἅπτεσθαι* (7. 26). 34 *ὁ γαμήσας . . . μεριμνᾷ τὰ τοῦ κόσμου* (38).

[12]) 1 Cor. 7, 2 *διὰ τῆς πορνείας.* 9 *εἰ οὐκ ἐγκρατεύονται γαμησάτωσαν.*

[13]) Im extremen Sinne allerdings nur die häretischen Kreise (Tertullian. Gnosis).

betont [1]), obwohl auch in ihren Bekenntnissen nicht immer der principielle Standpunkt gewahrt ist [2]).

7. Die Ehe, wie alle irdischen Güter, hat dem Zwecke des Reiches Gottes unbedingt nachzustehen, und wo dieser besser von Menschen, die nicht durch die Ehe gebunden sind, verwirklicht wird, ist der Verzicht auf die Ehe für die dazu Tauglichen Pflicht. Also ihre Leistung ist in solchen Fällen die sittlich höhere. Die Ehe der Andern ist ihnen dann durch die Schwachheit der Natur abgenöthigt, also für sie allerdings pflichtmässig, um nicht Versuchung über sich zu bringen, aber an sich eine niedere Lebensleistung. So war es für Jesus selbst. So war es überhaupt die Regel für die apostolische Kampfeszeit. So sind die in Frage kommenden Stellen des Neuen Testaments zu verstehen, obwohl auch die Stimmung jener Zeit in ihnen mitklingt. Solche Fälle können auch jetzt im Dienste jedes sittlichen Berufs vorkommen. Dann ist die Unfähigkeit zum Verzichte auf die Ehe allerdings zugleich die Unfähigkeit für die werthvollste heroische Lebensleistung. Für den Beruf des evangel. Geistlichen aber liegt dieser Fall am wenigsten vor.

8. So lange man in der Ehe wesentlich nur das Naturverhältniss, das ihre Grundlage bildet, sieht und sucht, wird sie immer als eine geringere Form der Sittlichkeit, als eine Art von Concession an die Natur (medicina libidinis) erscheinen. Diese Auffassung musste sich zur Zeit des Neuen Testaments durch die vorhandenen Verhältnisse den Besseren nothwendig aufdrängen. Aber sie wird unmöglich, wenn man im christlichen Sinne die Ehe als eine auf Grundlage der von Gott gesetzten Naturverhältnisse (Gen. 1. 2. Mtth. 19) sich erhebende Gemeinschaft für den höchsten Zweck ansieht (persönliche, heiligende Liebe). Darum muss das Christenthum selbst die im Anfange auch in ihm herrschende Geringachtung der Ehe zu einer höheren Würdigung derselben umwandeln [3]), sobald nicht in dualistischer Weise die Natur selbst als unrein angesehen wird. Wer ohne dadurch einer höheren Pflicht zu genügen, auf die Ehe verzichtet, für den ist das entweder ein Unglück, das er zu tragen hat, oder eine sittliche Unvollkommenheit [4]). Mit den

---

[1]) Apol. XI, 6 caelibatus cum jure divino et naturali pugnat. 7 ordinatio divina sexus ad sexum sine singulari opere Dei tolli non potest. 9 jus naturale est immutabile (12), est jus divinum, quia est ordinatio divinitus impressa naturae (Conf. Aug. II, 2, 6—8. Art. Smalc. III, 11, 2). Die rechte Keuschheit in der Ehe.

[2]) Conf. Aug. II, 2, 14 ff. Deus instituit conjugium ut esset remedium humanae infirmitatis. Senescente mundo paulatim natura humana fit imbecillior. Apol. C. XI, 16. 19. 53. 55. 69. Non aequamus conjugio virginitatem. Virginitas donum est praestantius conjugio 38. (Trident. XXIV, 10.)

[3]) 1 Cor. 7, 25 ff. (nicht ἐπιταγὴ κυρίου, γνώμη).

[4]) Catech. maj. I, 208. Der Ehestand res magna et ardua adeoque constans Dei voluntas. 217. 218 Die Jugend soll von Eltern, Obrig-

irdischen Bedingungen des Gottesreiches dagegen fällt auch die Ehe selbstverständlich weg[1].

9. Eine wirkliche vollkommene leiblich-geistige persönliche Gemeinschaft setzt Ausschliesslichkeit voraus. So ist nur die Monogamie eine rechte Ehe. Die Polyandrie ist einfache Unzucht. Die Polygamie des Mannes dagegen ist eine durch das Ueberwiegen des Naturfactors getrübte und das Weib sittlich herabsetzende Form der Ehe. Auf einer unausgebildeten Stufe der sittlichen Entwicklung konnte daher die Polygamie den Völkern ganz wohl als eine zulässige Art der Ehe erscheinen. Im Lichte des Christenthums ist sie es nicht mehr. (Philipp v. Hessen.) Die Gleichstellung von Polyandrie und Polygamie aber, sowie das Gleichachten der Verletzung der Ehe von Seiten des Weibes und des Mannes, verkennt die im Geschlechtscharakter liegenden Naturbedingungen[2].

10. Die zweite Ehe kann nur dann als sittlich bedenklich erscheinen, wenn man in der Ehe überhaupt eine Concession an die Lust (Herrschaft der Natur) sieht. Der Zug dazu, der vielleicht schon im Neuen Testament hervortritt[3]) und bei Tertullian am schroffsten ausgeprägt ist, widerspricht klaren Aussagen der Schrift[4]) und ist bei richtiger Auffassung der Ehe unhaltbar. Mit dem Tode ist die Ehe, als auf irdische Naturbedingungen gegründet, aufgehoben[5]. Und eine richtig eingegangene zweite Ehe ist so wenig wie die erste ein Herrschenlassen der Natur über den sittlichen Zweck (unkeusch). Neuerdings gegen die zweite Ehe vorgebrachte sentimentale Bedenken haben überhaupt kein sittliches Gewicht. Nur müssen die leiblich-seelischen Bedingungen zu einer wahren Ehe noch vorhanden sein, und die aus der ersten Ehe erwachsenen Pflichten dürfen nicht verletzt werden, indem eine zweite Ehe geschlossen wird (*ἐν κυρίῳ*).

11. So lange beide Ehegatten leben, ist die christliche Ehe ihrem Wesen nach unauflöslich[6]. Ohne diese Voraussetzung

keiten, Lehrern zum Ehestand ermuntert werden. (Reicheres Leben. Höhere sittliche Aufgaben.)

[1]) Mtth. 22, 30 *ἐν γὰρ τῇ ἀναστάσει οὔτε γαμοῦσιν οὔτε ἐκγαμίζονται, ἀλλ' ὡς ἄγγελοι τοῦ θεοῦ ἐν τῷ οὐρανῷ εἰσίν.*

[2]) Der Mann nimmt das Weib in seine persönliche Gemeinschaft auf, das Weib ergiebt sich zu persönlicher Gemeinschaft.

[3]) Das *μίας γυναικὸς ἀνήρ* 1 Tim. 3, 2. 12. Tit. 1, 6 ist doch wohl gegen die zweite Ehe der Gemeindebeamten gerichtet. Denn 1 Tim. 5, 9 *ἑνὸς ἀνδρὸς γυνὴ* kann kaum anders gedeutet werden.

[4]) Paulus stellt die Witwen im Punkte der Verheirathung ganz wie die *ἄγαμοι* 1 Cor. 7, 8, und setzt voraus, dass der Tod eines Ehegatten den andern frei mache für eine christliche Ehe (1 Cor. 7, 39. Rom. 7, 2. 3). 1 Tim. 5, 11. 14 räth den jüngeren Wittwen gradezu eine neue Ehe an. [5]) Mtth. 22, 30 (Rom. 7, 1 ff.).

[6]) Die Ausnahme *παρεκτὸς λόγου πορνείας* bei Matthäus 5, 32, 19, 6—9 ergiebt sich gegenüber Mc. 10, 11. Luc. 16, 18 als eine praktische

ist die Eheschliessung, vorzüglich für das Weib, überhaupt unsittlich. Eine Ehescheidung kann immer nur das Ergebniss von Unchristlichkeit sein (Herzensbärtigkeit). Zweifellos haben weder Jesus noch Paulus Ausnahmsfälle aufstellen wollen, in denen sie eine Ehescheidung von christlichen Gatten für sittlich gestattet oder geboten hielten. Jesus hat überhaupt keine Ausnahme gemacht. Und Paulus will nur hervorheben, dass der christliche Gatte eines Nichtchristen es nicht in allen Fällen verhindern kann, dass der Andere ihm die Ehe zerbricht [1]. Trotzdem ist die katholische Ordnung, welche die Ehescheidung überhaupt verbietet, mit Recht von unserer Kirche aufgegeben [2]. Der christliche Grundsatz der Unauflöslichkeit der Ehe, wie Jesus ihn aufstellt, ist nur als sittliche Regel für Christen, nicht als Rechtsgesetz für eine grosse Volksgemeinschaft anwendbar. Die Ehe zweier wahrer Christen ist nie, — auch durch Unglück und Sünde nicht, — aufzulösen. (Unbereute Sünde ist ausgeschlossen.) Seine Ehe mit einem Scheinchristen oder Nichtchristen hat der Christ, soviel an ihm ist, als unauflöslich zu betrachten in heiligender und suchender Liebe [3]. Aber er kann nicht hindern, dass der Andere sie rechtlich oder thatsächlich zerreisst, und wird dann, für seine mangelhafte Eheschliessung Busse thuend, das Unglück der Ehetrennung tragen. Wo aber zwei Nichtchristen die sittlichen Grundlagen ihrer Ehe vernichtet haben, da ist die Auflösung des Verhältnisses sittlicher als seine Fortdauer, und Niemand darf Jesu Gedanken über die Ehe auf solche schlechthin zum Gegensatze wahrer Ehe gewordenen Verhältnisse anwenden. So wird der Staat, wenn er sein Recht im christlichen Sinne ausgestaltet, allerdings die Unauflöslichkeit der Ehe auch seinerseits principiell festhalten (wirkliche Scheidung nicht ohne Probe). Aber er wird dennoch ihre Auflösung gestatten, wo ihre Fortdauer Leben, Ehre und sittliche Persönlichkeit des einen Ehegatten gefährdet. Aber nur in solchen Fällen [4]. Wo er Scheidung gestattet hat, da muss er

---

Abschwächung des unbedingten Verbotes der Ehescheidung. Wiederverheirathung Geschiedener erscheint als *μοιχεία*, das mosaische Ehescheidungsgebot als Concession an einen niedrigen sittlichen Zustand (*σκληροκαρδία*).

[1]) 1 Cor. 7, 15 *εἰ δὲ ὁ ἄπιστος χωρίζεται χωριζέσθω. οὐ δεδούλωται ὁ ἀδελφὸς ἢ ἡ ἀδελφὴ ἐν τοῖς τοιούτοις*, d h. der Christ kann nicht hindern, dass ihm seine Ehe zunichte gemacht wird. Dann ist sie natürlich für ihn nicht mehr vorhanden.

[2]) Art. Smalc., de pot. ac prim. Pap. 78 injusta traditio est, quae prohibet conjugium personae innocenti post factum divortium. (Trennung.. Nichtigkeitserklärung.)

[3]) 1 Cor. 7, 12 *εἴ τις ἀδελφὸς γυναῖκα ἔχει ἄπιστον καὶ αὕτη συνευδοκεῖ οἰκεῖν μετ' αὐτοῦ, μὴ ἀφιέτω αὐτήν* (13 *γυνή*). 14 *ἡγίασται γὰρ ὁ ἀνὴρ ὁ ἄπιστος ἐν τῇ γυναικί* (*γυνή*), *ἐπεὶ ἄρα τὰ τέκνα ὑμῶν ἀκάθαρτά ἐστιν, νῦν δὲ ἅγιά ἐστιν.* (16 *τί οἶδας εἰ τὸν ἄνδρα σώσεις;*).

[4]) Es ist ganz unberechtigt, gerade die beiden Fälle der Unzucht

auch (abgesehen von etwaigen Criminalstrafen) die Geschiedenen in Bezug auf das Eingehen neuer Ehen als Nichtverheirathete ansehen. — Auch die Kirche als rechtlich geordneter Organismus kann die Grundsätze Christi nicht für die Gesammtheit ihrer Glieder als Rechtsgesetz aufstellen. Sie hat nur die Grenzen festzusetzen, ausserhalb derer sie das Ehescheidungsrecht des Staates für ihre Glieder, als nicht mehr im christlichen Geiste gefasst, nicht anerkennt, also die kirchliche Trauung Geschiedener in Collisionsfällen verweigert. So weit sie auf ihre Glieder religiösen Einfluss hat, wird sie stets für die Unauflöslichkeit der Ehe wirken.

12. Die erste Voraussetzung um eine christliche Ehe führen zu können ist, nur eine rechte Ehe zu schliessen. Die Bedingung dafür ist nicht die Leidenschaft oder der Lusttrieb, aber die Geschlechtsliebe (Sympathie). Ohne sie kann höchstens, wo bei beiden Gatten die gleiche ungewöhnliche Hingabe an den höchsten Zweck vorliegt, eine Ehe gewagt werden. Wahre Sympathie aber kann in einem sittlich entwickelten Christen ohne Einheit des höchsten Lebenszweckes nicht entstehen. So ist es unsittlich, eine „gemischte Ehe“ zu schliessen, bei der wirklich eine verschiedene sittliche Lebensauffassung unvermeidlich ist [1]) Die einmal geschlossene Ehe ist natürlich zu halten und bestmöglichst zu entwickeln [2]). Unter Christen verschiedener Confessionen ist die Eheschliessung nicht unsittlich, weil Alle das Reich Gottes suchen. Aber sie ist bedenklich, sobald die Auffassung dieses höchsten Gutes in wichtigen praktischen Fragen verschieden ist, und sobald die kirchliche Verschiedenheit grosse Versuchungen bringen kann und ein gemeinsames Leben im heiligsten Gebiete ausschliesst. Darum ist unter evangelischen Christen verschiedener Kirchen von „gemischten Ehen“ nicht zu reden. Ehen von Katholiken und Protestanten sind immer bedenklich, obwohl Zeiten und Verhältnisse die Bedenklichkeit mindern und vergrössern können. (Wahrung des Rechts der eignen Kirche.)

13. Ehen, bei denen die Geschlechtsliebe ausgeschlossen ist, sind immer zu verwerfen; solche, bei denen keine Gemeinschaft der Bildungselemente vorliegt, immer als den sinnlichen Faktor der Ehe einseitig zum Zwecke machend, zu tadeln. (Racen.) Rücksichten auf Vermögen und Stand dürfen nie zum Eingehen einer Ehe veranlassen, wohl aber können sie die Pflicht bedingen, auf eine Ehe zu verzichten, wenn schon vorhandene oder zu erwartende Verpflichtungen durch dieselbe ver-

---

und des böswilligen Verlassens äusserlich auszusondern. Aber typisch sind sie allerdings (Mel. insidiae und saevitiae).

[1]) Luther hat de capt. bab. 123 (Consil. Wit. 4. 1. 5) einseitig den Naturfaktor betont. Wie Essen, Kaufen etc., mit einem Heiden oder Türken gestattet ist. Dagegen 1 Cor. 7, 39 *μόνον ἐν κυρίῳ*.

[2]) 1 Cor. 7, 13. 14.

letzt würden. Die Ehe zwischen den nächsten Verwandten, bei denen schon die Möglichkeit der Ehe ein gesundes und unbefangenes Pflegen der Verwandtschaft sittlich unmöglich machen würde, ist verwerflich, obwohl der horror naturalis in Wahrheit ein Ergebniss der Geschichte ist (Incest). Die Ehe zwischen entfernteren Verwandten (Lev. 18) würde als Regel (Gelegenheit) das gesellschaftliche Leben und den Zweck der Ehe schädigen. So ist sie principiell zu hindern. In einzelnen Fällen aber ist sie unbedenklich (Dispens).

14. Die Keuschheit, als geschlechtliche Keuschheit, ist auf dem Gebiete der Ehe die cardinale Charaktertugend „den natürlichen Trieb nur als Mittel und Ausdruck für die sittliche Liebe, nie als Zweck, wirksam werden zu lassen" [1]). Unkeuschheit, sowohl als aussereheliche (natürliche und widernatürliche) Geschlechtsbefriedigung [2]) wie als eheliche Treulosigkeit [3]) und als Schamlosigkeit in der Ehe [4]), ist bis in Worte [5]) und Gedanken [6]) hinein verwerflich. Sie verunehrt die Persönlichkeit selbst, in der sich Christus als in seinem Werkzeuge offenbaren will [7]). Das Weib giebt allerdings noch in anderer Weise als der Mann mit der Keuschheit ihre ganze Ehre auf [8]). Die Sprödigkeit, als Zerrbild der Keuschheit, entzieht der Naturgrundlage der Ehe ihr Recht [9]).

15. Die eheliche Liebe, als einzigartige Gestalt der Liebe, ist die sociale Grundtugend in der Ehe. Sie setzt voraus die eheliche Treue (Gerechtigkeit) und die vertrauende Erschliessung der ganzen Persönlichkeit (Wahrhaftigkeit); sie äussert sich in Zärtlichkeit (Dankbarkeit), im ehelichen Vertrauen und Tragen (Langmuth), im Suchen nach des Anderen Glück auch auf Kosten des eigenen (Güte), im völligen Mitempfinden dessen was der Andere erlebt (Freundlichkeit). Die Grenze der aus dieser Liebe sich ergebenden Pflichten bildet die eigene sitt-

---

[1]) Conf. Aug. II, 2, 7. Cat. maj. I, 211. Ubi natura quem ad modum a Deo nobis insita est fertur ac rapitur, fieri nullo modo potest ut extra matrimonium caste vivatur. 212 Hic quoque gratia Christi opus est, ut cor quoque castum sit. 219 caste vivere in suo h. e. conjugali imprimis statu. Conjugalis castitas.

[2]) *πορνεία*. [3]) *μοιχεία*. Im eigentlichen Sinne nur vom Weibe.

[4]) Hebr. 13, 4 *τίμιος ὁ γάμος ἐν πᾶσιν καὶ ἡ κοίτη ἀμίαντος*.

[5]) Eph. 5, 4 *αἰσχρότης, μωρολογία, εὐτραπελία*.

[6]) Mtth. 5, 28. 15, 19 (*βλέπων, ἐπιθυμῆσαι, ἐκ καρδίας*).

[7]) 1 Cor. 6, 13 ff. *τὸ σῶμα οὐ τῇ πορνείᾳ ἀλλὰ τῷ κυρίῳ, καὶ ὁ κύριος τῷ σώματι.* (*τὰ μέλη τοῦ Χριστοῦ ποιήσω πόρνης μέλη;*). (*ὁ κολλώμενος τῇ πόρνῃ ἓν σῶμά ἐστιν.*).

[8]) Die Gesellschaft muss desshalb Unkeuschheit des Weibes härter verurtheilen als die des Mannes. Vor Gott kann eventuell das umgekehrte Maass gelten, wenn selbstsüchtige Lieblosigkeit der Schwäche leidenschaftlicher Hingebung gegenübersteht.

[9]) 1 Cor. 7, 3 ff. *τῇ γυναικὶ ὁ ἀνὴρ* (*γυνὴ ἀνδρί*) *τὴν ὀφειλὴν ἀποδιδότω* (*τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ ἐξουσιάζει*). 5 *μὴ ἀποστερεῖτε ἀλλήλους εἰ μήτι ἂν ἐκ συμφώνου πρὸς καιρὸν ἵνα σχολάσητε τῇ προσευχῇ*.

liche Persönlichkeit mit ihrer Ehre, und das vorhandene Recht Anderer. Untreue, Misstrauen, Eifersucht, Kälte, Heftigkeit, Ungütigkeit, Gleichgültigkeit vergiften die Ehe. Verzärteln und Verziehen, Ehrlosigkeit und Würdelosigkeit, Sentimentalität und Schwachheit machen sie zur Quelle von Unsegen. Die rechte Ehe mit ihrem Kreuze [1]) ist ein Abbild des Heilsprocesses und die werthvollste Tugendschule auf Erden (Eph. 5, 22—33). (Sich heiligen.)

§ 33. Aeltern und Kinder.

1. Die Ehegatten finden ihren nächsten und heiligsten, von der Natur selbst gegebenen, sittlichen Berufszweck in der Aufgabe an ihren Kindern. Er ist durch Nichts zu ersetzen, und darf durch keinen frei übernommenen Beruf unmöglich gemacht werden [2]). Der Gegensatz von werdenden und gewordenen Persönlichkeiten ist nächst dem geschlechtlichen der grösste in der Natur selbst gesetzte. Die Gemeinschaft, in der er ausgeglichen wird, also nächst der Ehe die naturnothwendigste. Auch in ihr ist die Liebe das ausgleichende Princip. Aber sie bestimmt sich durch den hier vorliegenden Unterschied noch ungleichartiger als in der Ehe, in den Gegensätzen von Auctorität und Pietät [3]). Dies Verhältniss und die darin begründeten Pflichten können nie ganz verschwinden, obwohl die Natur selbst den Gegensatz, der sie begründet, allmählich ausgleicht [4]). Die Aufgabe der Aeltern ist die Erziehung der Kinder, die der Kinder, sich erziehen zu lassen.

2. Für das eigentliche Kind besteht die ganze sittliche Aufgabe in dem kindlichen Gehorsam gegen die Aeltern, in denen es Gott gehorcht [5]). Ausnahmen können auch in diesem Stücke aus furchtbarer socialer Verderbniss entstehen. Aber auch sie dürfen nur die Bethätigung des Gehorsams, nicht die

---

[1]) 1 Cor. 7, 28 *θλίψιν δὲ τῇ σαρκὶ ἕξουσιν οἱ τοιοῦτοι.*

[2]) 1 Tim. 5, 8 *εἰ δέ τις τῶν ἰδίων καὶ μάλιστα τῶν οἰκείων οὐ προνοεῖ τὴν πίστιν ἤρνηται* (4 *μανθανέτωσαν πρῶτον τὸν ἴδιον οἶκον εὐσεβεῖν*). Wo sociale Verhältnisse die Mutter hindern, für ihre Kinder zu sorgen, hat die Gesellschaft sie zu reformiren. (Pflichtvergessenheit, Eitelkeit, Sucht nach aussen zu wirken.)

[3]) Catech. maj. I, 105 f. non simpliciter praecipit parentes esse amandos sed honorandos . . . Est enim honor res amore multis modis sublimior, utpote quae non tantum amorem in se complectatur verum etiam singularem quandam modestiam, humilitatem et reverentiam. 108 parentes suos Dei vice revereantur. (Erste Tafel.)

[4]) 1 Tim. 5, 4 *ἀμοιβὰς ἀποδιδόναι τοῖς προγόνοις.* Joh. 19, 26 *γύναι ἴδε ὁ υἱός σου.* (Mtth. 15, 4 f. der Tadel über die, welche was zur Unterstützung der Eltern dienen sollte, religiös und cultisch verwenden.) Catech. maj. I, 111.

[5]) Luc. 2, 51 *ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς.* Col. 3, 20. Eph. 6, 1 *τὰ τέκνα ὑπακούετε τοῖς γονεῦσιν ὑμῶν* (*ἐν κυρίῳ — κατὰ πάντα*).

Gesinnung der Pietät aufheben. Das heranwachsende Kind wird allerdings auch in den Fall kommen können, bei reifer sittlicher Ueberlegung Gott mehr als den Aeltern zu gehorchen[1]. Aber es ist selbst in einem solchen nothgedrungenen Widerspruche den Aeltern gewissenhafte Ehrfurcht schuldig[2].

3. Die Aeltern haben die Auctorität als Form der sittlichen Liebe zu üben, also sie zu dem Zwecke zu gebrauchen, dass die Kinder zu sittlichen Persönlichkeiten im Reiche Gottes werden. So sind sie Repräsentanten der sittlichen Weltordnung. Die Erziehung, als die Gewöhnung der kindlichen Natur, dem sittlichen Zwecke zu dienen, ist die entscheidende Probe für die Fähigkeit eines Menschen zum Regieren im grösseren Kreise[3]. Die sittliche Kraft zur Erziehung von Kindern, in denen die Naturtriebe dem sittlichen Zwecke sich auf die mannigfachste Weise widersetzen, ruht in der natürlichen Elternliebe[4]. Diese Kraft durch den sittlichen Willen zu ersetzen, ist immer ein gefährliches Unternehmen, das ernste Prüfung fordert (Adoption). Und es muss immer als sittlicher Missstand bezeichnet werden, wenn Aeltern die Hauptaufgabe bei Erziehung ihrer Kinder Anderen überlassen.

4. Die Erziehung muss das Kind zum irdischen Berufe, aber im Sinne des Berufes zum Himmelreiche, tüchtig machen. Sie erfordert religiöse Sitte des Hauses und Thatbekenntniss zum Gottesreiche, nicht religiöse Manier und asketische Härte. Ohne diesen höheren sittlichen Geist in der Erziehung wird nur Dressur und Verstandesaufklärung, niemals wirkliche Bildung hervorgerufen. Vom Befehlen ohne Gründe hat die Erziehung zum Ueberzeugen durch Vernunft fortzuschreiten. Dem bösen Willen muss sie durch Strafen begegnen. Sie soll den Kindern als werdenden Persönlichkeiten gegenüber auch die bloss pädagogischen Motive der Sittlichkeit gebrauchen[5], nur nicht so, dass die sittliche Gesinnung dadurch geschädigt wird (eudämon.), oder dass das Vertrauen in die Liebe des Erziehers verloren geht.

---

[1]) Mtth. 10, 35. 37. Luc. 14, 26 *ἦλθον διχάσαι ἄνθρωπον κατὰ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ.* (*φιλῶν πατέρα ἢ μητέρα ὑπὲρ ἐμέ* vgl. 12. 46 ff.) (*μισεῖ τὸν πατέρα ἑαυτοῦ καὶ τὴν μητέρα*). Mtth. 4, 22. 8, 21 *ἀφέντες . . . . τὸν πατέρα αὐτῶν ἠκολούθησαν αὐτῷ* (nicht erst *θάψαι τὸν πατέρα*).

[2]) Ehrfurcht gegen das Alter. Ihr Fehlen Rohheit. 1 Petr. 5, 5. 1 Tim. 5, 1. 2.

[3]) 1 Tim. 3, 4 f. (12) *δεῖ εἶναι ἐπίσκοπον [διακόνους] τοῦ ἰδίου οἴκου καλῶς προιστάμενον, τέκνα ἔχοντα ἐν ὑποταγῇ μετὰ πάσης σεμνότητος. εἰ δὲ τις τοῦ ἰδίου οἴκου προστῆναι οὐκ οἶδεν, πῶς ἐκκλησίας θεοῦ ἐπιμελήσεται;*

[4]) Mtth. 7, 9—11 *ὑμεῖς πονηροὶ ὄντες οἴδατε δόματα ἀγαθὰ διδόναι τοῖς τέκνοις ὑμῶν.* (Stein statt Brod. Schlange statt Fisch.) 2 Cor. 12, 14.

[5]) Eph. 6, 4 *ἐκτρέφετε αὐτὰ ἐν παιδείᾳ καὶ νουθεσίᾳ κυρίου.* Hebr. 12, 7. 11 *παιδεία πρὸς μὲν τὸ παρὸν οὐ δοκεῖ χαρᾶς εἶναι ἀλλὰ λύπης.* Prov. 13, 24 (Lob und Strafe).

5. Weder wo Tyrannei und knechtische Furcht[1]) als Zerrbilder, noch wo Aelternschwachheit und Respektlosigkeit der Kinder als Gegensatz von Auctorität und Pietät sich finden, kann eine rechte Erziehung zu Stande kommen. Da haben Staat und Gesellschaft (Schule) ergänzend einzugreifen. Und der Natur der Sache nach geht die Erziehung des heranwachsenden Kindes allmälig aus den Händen der Aeltern in die der christlichen Gesellschaft über.

§ 34. Das christliche Haus.

1. Das Geschwisterverhältniss ist das erste von der Natur gesetzte, welches Gleiche zu sittlicher Gemeinschaft bestimmt. Die anderen Grade der Verwandtschaft sind schwächere Wiederholungen entweder des Verhältnisses von Aeltern und Kindern oder von Geschwistern. Der Familiensinn, dessen Zerrbild die Familienengherzigkeit (Nepotismus) darstellt, ist die Form der Liebe auf diesem weiteren Gebiete.

2. Wo Persönlichkeiten durch freie Wahlanziehung (Neigung) sich zu einer über das Maass der allgemeinen sittlichen Gemeinschaft hinausgehenden persönlichen Verbindung getrieben fühlen, da entsteht die Freundschaft, als die freie Nachbildung des Geschwisterverhältnisses und als Erweiterung des Hauses (die erste rein sittlich erzeugte Gemeinschaft). Im Christenthume kann die Freundschaft allerdings neben dem allgemeinen christlichen Bruderverhältnisse nicht in so einseitiger Weise hervorgehoben werden, wie in der ausschliessend gerichteten antiken Philosophie. Aber sie hat im Alten[2]) wie im Neuen Testamente[3]) ihre gebührende Stelle. Die Freundschaft ist ein hochwichtiger Faktor für die christliche Tugendbildung, und es ist des Christen Pflicht, sie zu suchen, wo sich die Möglichkeit zu ihr auf Grund individueller Neigung darbietet. Jede eigentliche Freundschaft setzt Gleichheit und Gegenseitigkeit unter den Freunden voraus. Zwischen den beiden Geschlechtern wird sie leicht zu einer nicht unbedenklichen Verhüllung der Geschlechtsliebe. Christlich wird die Freundschaft, wenn man gemeinsam am Gottesreiche arbeitet. Da ist sie „in Christus“. Wenn dem Christen Freundschaft von Menschen angeboten

---

[1]) Col. 3, 21 *μὴ ἐρεθίζετε τὰ τέκνα ὑμῶν ἵνα μὴ ἀθυμῶσιν* (Eph. 6, 4 *παροργίζετε*).

[2]) Prov. 17, 17. 27, 9. (14, 9. 18, 24 f. 25, 17. 29, 5). Deut. 13, 7 (Dein Freund, der wie Deine Seele ist). 1 Sam. 18. 19 (David und Jonathan). Ps. 41, 7. 10. Hiob 6, 14. 27. Jesus Sirach 6, 13. 7, 18. 27, 17. 37, 2. (Doch tritt in Israel die rel. Volksgemeinschaft zu lebendig hervor, um der Freundschaft eine hervorragende Stelle zu lassen.)

[3]) Joh. 11, 3. 11. 35. 13, 23. 18, 15. 19, 26. 20, 2 (Lazarus, Johannes). Phil. 2, 19. 20 *οὐδένα γὰρ ἔχω ἰσόψυχον* (wie Timotheus). Act. 27, 3. Joh. 5.

wird, die ihm für eine wirkliche Gemeinsamkeit des Gemüthslebens keine Bürgschaft bieten, so hat er sie abzulehnen, aber in dankbarer Gesinnung. Wer aller Welt Freund ist, der ist Niemandes wahrer Freund. Der Zweck aller Freundschaft ist die gegenseitige Förderung der individuellen sittlichen Zwecke. Die Centraltugenden in ihr sind Freundesoffenheit, festes Vertrauen, Treue und theilnehmende Freundlichkeit [1]). Die Pflicht des Hauses gegenüber der Freundschaft ist die Gastlichkeit, die in unserer Zeit ihre neutestamentliche Bedeutung als Pflicht der Wohlthätigkeit im Wesentlichen verloren hat [2]).

3. Die Hülfe, deren das Haus von Fremden bedarf, wird als ständige, in das Haus und sein Leben eingegliederte, im Dienstbotenverhältnisse geleistet. Nur die Arbeiter sind Dienstboten, welche ihr ganzes persönliches Interesse dienend in das Interesse des Hauses einfügen. Die Dienenden haben die im Hause geltende Auctorität auch für sich persönlich anzuerkennen (Hausordnung) und das Interesse des Hauses als das ihre anzusehen. Das Haus hat ihnen ihren Antheil an seinem Leben (Hausandacht), seinen Freuden und Leiden zu gewähren und ihr leibliches und geistiges Wohl in seinen Zweck aufzunehmen [3]). Es gilt für das Verhältniss eine besondere Art der Auctorität und Pietät [4]). Wo die Culturentwicklung das unmöglich macht, da muss das Verhältniss zu dem blosser Arbeitsbeauftragung und Lohnarbeit verblassen.

4. Dieses Dienerverhältniss erscheint im ganzen Alterthume unter der Form der Sklaverei, d. h. so, dass der Dienende ein rechtlich erworbenes Eigenthum und Mittel für den Zweck des Hauses ist, ohne eigenes Recht und ohne eigene Ehre. Das Verhältniss war thatsächlich gewiss oft ein menschlich erträgliches, und durch Gewohnheitsrecht geschützt [5]). In vielen Fällen war es ein unmenschliches. Die ältere Philosophie der Griechen billigt es in seiner ganzen Härte, die neuere bringt den Humanitätsgedanken, doch nur doktrinär, an es heran [6]). Im Alten Testamente erscheint die Sklaverei nur den Gliedern

[1]) 1 Tim. 5, 23 *μηκέτι ὑδροπότει ἀλλὰ οἴνῳ ὀλίγῳ χρῶ διὰ τὸν στόμαχόν σου καὶ τὰς πυκνάς σου ἀσθενείας.* [2]) § 30, 8.

[3]) Mtth. 8, 5 f. Die Sorge des *ἑκατόνταρχος* für seinen Knecht (*παῖς*).

[4]) Cat. maj. I, 142 f. ut omnes quotquot domini appellatione censentur, vice parentum sint.

[5]) Gen. 15, 13. 24, 1. Die Stellung Eliesers als Hauserbe, und des „Hausältesten", der für Isaak wirbt. 14, 14 ff. (Die Gewappneten Abrahams) Ex. 21, 10 wird der Herr für Tödtung seines Knechtes gestraft, Deut. 5, 14 die Sabbathsruhe für Knecht und Magd auf Israels Knechtserfahrungen in Aegypten gegründet. — Doch stehen Gen. 12, 16 Knechte und Mägde zwischen der Habe und dem Vieh, und Exod. 21, 20 ist der Herr, wenn der Knecht erst später an seiner Misshandlung stirbt, straflos; „denn er ist sein Geld".

[6]) Aristot. Pol. I, 4 *ὃς ἂν κτῆμα ᾖ ἄνθρωπος ὤν.* (*ὄργανον πρακτικόν*). vgl. Seneca. Ep. 47. Cicero de off. 1, 13 (am weitesten geht Alkidamus).

des Gottesvolkes gegenüber unstatthaft[1]). Die in diesem Gedanken für Christen liegende innerlich nothwendige Folgerung zu ziehen und die Sklaverei für alle Menschen als Glieder des Gottesvolkes aufzuheben, dazu hat die erste christliche Zeit in ihrer eschatologischen Stimmung keine Veranlassung gefühlt[2]), obgleich sie die Sklaverei ihrem innersten Wesen nach von Anfang an aufgehoben hat[3]). Die Kirche in ihrer antiken und mittelalterlichen Gestalt hat versäumt, die christlichen Gedanken zu verwirklichen. Das moderne Christenthum erst hat auf diesem Gebiete die christliche Pflicht zur Geltung gebracht, die es unbedingt verbietet, dass eine zum Reiche Gottes bestimmte Persönlichkeit als ein blosses Mittel ohne eigenen Zweck und eigene Ehre angesehen werde. Ueberall aber, wo das Recht und die Ehre der Persönlichkeit gewährleistet sind, da ist keine Sklaverei, auch bei sehr mangelhafter und verwerflicher Einrichtung der Arbeits- und Lohnverhältnisse. Nur die Opfer der Lust und des unehrlichen Erwerbs sind Sklaven in unserer Gesellschaft.

5. Jedes christliche Haus muss in christlicher Sitte und Andacht wie alle anderen den gemeinsamen christlichen Geist offenbaren[4]). Aber es muss einen besonderen Charakter, d. h. besondere durch Bildung, Nation, Stand, Temperament und Persönlichkeit der maassgebenden Familienglieder bestimmte Eigenart sich bewahren und in sich ausbilden, wenn es das in ihm vorhandene Leben zu gesundem sittlichen Ausdrucke bringen will.

Capitel 7. Der Christ im Staat und Rechtsleben.

§ 35. *Volk und Staat im Lichte des Reiches Gottes.*

1. Ein Volk ist eine Gruppe in der Menschheit, die sich auf Grund gemeinsamer geschichtlicher Entwicklung als zu-

---

[1]) Lev. 25, 39. 46 befiehlt, einen „Bruder“ nicht als Knecht, sondern als Lohnarbeiter zu behandeln, Deut. 15, 12 34, 9 wird das Freilassen hebräischer Knechte im 7. Jahre angeordnet (Jerj. 34, 8 ff. zeigt, dass dies Gebot nur unvollkommen in die Praxis eindrang). (Aehnliche Gedanken bei den Hellenen.)

[2]) Col. 3, 22. Eph. 6, 5. 1 Petr. 2, 18. Tit. 2, 9 befiehlt den *ὑπὸ ζυγὸν δοῦλοι* unbedingten Gehorsam, auch gegen christliche Herrn (1 Tim. 6, 1 f). Philem. 14 achtet Paulus das Herrenrecht des Ph., 1 Cor. 7, 21 f. hat er vielleicht sogar die mögliche Freikaufung widerrathen (*μᾶλλον χρῆσαι*); jedenfalls streitet ihm der Sklavenstand nicht mit dem Christenstande (*μή σοι μελέτω*).

[3]) Gal. 3, 28 *οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος.* (Col. 3, 11.) In den Sklaven hat der Herr christliche Brüder zu sehen. Philem. 16. 1 Tim. 6, 2. (Eph. 6, 9 *καὶ ὑμῶν ὁ κύριός ἐστιν ἐν τ. ο.*)

[4]) 1 Cor. 10, 31 *εἴτε οὖν ἐσθίετε εἴτε πίνετε εἴτε τι ποιεῖτε πάντα εἰς δόξαν θεοῦ ποιεῖτε.* 1 Tim. 4, 3 ff. *οὐδὲν ἀπόβλητον μετὰ εὐχαριστίας λαμβανόμενον.* (Tischgebet.).

sammengehörig und von anderen ähnlichen Gruppen durch bestimmte und bleibende Merkmale geschieden ausweist. Nicht die Einheit des Blutes (Natio) ist Voraussetzung der Volkseinheit, sondern die gemeinsame Sprache. In den einfachen Verhältnissen der alten Zeit gehörte auch die Einheit der Religion und Sittlichkeit zu den Merkmalen eines Volkes. Der Christ sieht in seiner natürlichen Zugehörigkeit zu einem bestimmten Volke eine göttliche Ordnung [1]), die ihn verpflichtet, seines Volkes Eigenart (Sprache), Ehre und Interesse heilig zu halten. Die Liebe wird auf diesem Boden Liebe zum Volke [2]). Sie muss sich hüten, in Nationaleitelkeit auszuarten. Die Gefahr nach dieser Seite hin liegt im Wesen der alttest. Religion und ist auch durch das Christenthum nicht gleich völlig überwunden. (Schwächen tragen, Sünden bekämpfen, gegen Missbräuche das Ideal festhalten.) Ihr Gegensatz aber ist die Sucht nach Fremdem. Das Christenthum verbietet jede Liebe zu dem eigenen Volke, die es unmöglich macht, aufrichtig nach dem Gottesreiche zu streben, das eine sittliche Gemeinschaft ohne Völkergrenzen sucht [3]). So wird die Liebe zu dem eigenen Volke durch die christliche Humanität begrenzt (deren Zerrbild der Cosmopolitismus ist), und gehindert, in Fremdenhass auszuarten. Die Anläufe des späteren Heidenthums zu einer derartigen Gesinnung sind lediglich theoretisch und rhetorisch. Die Humanität ist erst auf christlichem Boden That geworden. Ihre Wurzel ist weniger die Reflexion auf den gemeinsamen natürlichen Ursprung der Menschen [4]), als der Glaube an ihren gemeinsamen sittlichen Zweck. Und diesen Glauben kann eine monistisch-pessimistische Metaphysik nicht als ein gleichwerthiges Motiv ersetzen. Für das Reich Gottes muss der Christ wenn es nöthig ist auch auf sein Volk verzichten können [5]).

2. Der Staat braucht sich mit den Grenzen des Volkes nicht zu decken, sondern kann sich ebensowohl auf Theile eines Volks beschränken wie mehrere Völker umfassen. Doch ist seine gesunde Naturgrundlage an sich die Gemeinschaft der Volksart, und nur eine sehr starke Interessengemeinschaft kann dieselbe ersetzen. Der Staat ist die mit der Macht ihrer Ordnung für alle ihre Glieder Geltung zu verschaffen ausgestattete selbstständige Rechtsgemeinschaft. Der Staat ist nicht das Er-

---

[1]) Act. 17, 26. Neben der Einheit der Menschen: *ὁρίσας προστεταγμένους καιροὺς καὶ τὰς ὁροθεσίας τῆς κατοικίας αὐτῶν.*

[2]) Mtth. 10, 6 23, 37. Luc. 19, 41 (*ἰδὼν τὴν πόλιν ἔκλαυσεν ἐπ' αὐτήν*). Rom. 9, 1 *ηὐχόμην γὰρ ἀνάθεμα εἶναι αὐτὸς ἐγὼ ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν μου τῶν συγγενῶν μου κατὰ σάρκα.*

[3]) Gal. 3, 28 *οὐκ ἔνι Ιουδαῖος οὔτε Ἕλλην.* (Col. 3, 11 *βάρβαρος, Σκύθης.*) Mtth. 28, 19 (*πάντα τὰ ἔθνη*). Luc. 10, 33. 36 (der Samariter der Nächste). Act. 2, 4. 7—11 Alle Völker verstehen die Pfingstrede wie in der eignen Sprache. (Gen. 11).

[4]) Gen. 1 und 2. Act. 17, 26 (*ἐξ ἑνὸς αἵματος*).

[5]) 1 Petr. 1, 1. 2, 11. Hebr. 11, 13 (*πάροικοι, παρεπίδημοι*).

gebniss eines Vertrages [1]), sondern die nothwendige Existenzform der in sittlichen gegenseitigen Verkehr eingetretenen Menschheit. Gesittung ist ohne Recht und ohne dass das Recht sich unverletzlich durchsetzen kann, undenkbar (Barbarei). Verträge setzen schon Recht voraus, und stillschweigende Verträge giebt es nicht. Nicht Usurpation hat die Staatsgewalt geschaffen [2]). Denn Herrschen im Staate setzt Anerkennung voraus, also nicht blosse Uebermacht natürlicher Art, sondern ebensogut freiwillige Zustimmung.

Die antike Auffassung sah naturgemäss im Staate die sittliche Gemeinschaft als solche (Mensch im Grossen. Plato). Sie ist innerhalb der christlichen Lebensauffassung mit Unrecht erneuert worden [3]). Sie müsste eine unerträgliche Einengung der Aufgaben der Gesellschaft mit sich bringen. Denn an ihnen hat der Staat nur nach ihrer Rechtsseite Theil, aber nicht sofern sie Erwerb, Kunst, Wissenschaft, Freude und Frömmigkeit hervorbringt. Oder sie müsste den eigenthümlichen Charakter des Rechtslebens und damit das eigentliche Wesen des Staats verdunkeln und ihm Aufgaben zumuthen, für die er keine Organe hat. Am wenigsten ist der Staat das Reich Gottes auf Erden. Er müsste sonst 1) zum Universalstaate werden und 2) den Gesichtspunkt des Rechts zu dem der Liebe erweitern, also sein eigenstes Wesen aufheben. Der Staat kann niemals selbst die von Liebe beherrschte Gemeinschaft der Menschen sein, wohl aber kann und soll er ihr die nothwendige Vorbedingung bieten, wie die Gerechtigkeit der Liebe, und helfen, dass sie zu Stande kommt.

3. Noch weniger ist es christlich zulässig, in dem Staate eine nur durch die Sünde der Menschen nöthig gewordene Zwangsanstalt von bloss relativem Werthe zu sehen, die, ohne eigne sittliche Bedeutung der Kirche zu dienen hätte [4]) (Augustin. Thomas). Er ist eine Ordnung Gottes, also ein selbstständiges sittliches Gut [5]), und eine Bedingung für das Werden des Reiches Gottes auf Erden. Ohne Recht ist Sittlichkeit unmöglich. Auch wenn Alle von vollkommener Liebe erfüllt

---

[1]) Grotius, Hobbes, Rousseau. Die jesuitische Lehre von der Volkssouveränität verwandt mit dem Contrat social. (Leinez, Bellarmin, Mariana, — vgl. schon Gregor VII. Innocenz III).

[2]) Haller. [3]) Hobbes, Hegel, Rothe.

[4]) Act. 4, 19. 5, 29 (*πειθαρχεῖν δεῖ θεῷ μᾶλλον ἢ ἀνθρώποις*) und Mtth. 21, 16 beziehen sich nicht auf den Staat, sondern auf die damalige „Kirche“.

[5]) Rom. 13, 1 *πᾶσα ψυχὴ ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποτασσέσθω· οὐ γὰρ ἔστιν ἐξουσία εἰ μὴ ἀπὸ θεοῦ, αἱ δὲ οὖσαι ὑπὸ θεοῦ τεταγμέναι εἰσίν.* 4 *θεοῦ διάκονός ἐστιν σοὶ εἰς τὸ ἀγαθόν.* 5 *οὐ μόνον διὰ τὴν ὀργὴν ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν συνείδησιν.* 1 Petr. 2, 13 f. *διὰ τὸν κύριον.* Tit. 3, 1. Mtth. 22, 21 *ἀπόδοτε τὰ Καίσαρος Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ θεοῦ τῷ θεῷ.* Joh. 19, 11 *οὐκ εἶχες ἐξουσίαν κατ᾽ ἐμοῦ οὐδεμίαν εἰ μὴ ἦν σοι δεδομένον ἄνωθεν.*

wären, müsste es in dem durch Zeit und Raum bestimmten Gemeinschaftsleben ein Recht, d. h. eine feste, von Allen anerkannte Ordnung geben (Bedingung aller Liebe). Darum ist der Staat auf seinem Gebiete, dem des Rechts, die schlechthin höchste irdische Ordnung, und alles Gemeinschaftsleben der Menschen auf Erden hat eine Seite, nach der es dem Recht, also dem Staate, als der souveränen Ordnung untersteht[1]. Weil aber ein nicht von sittlicher Gesinnung getragenes Rechtsleben der Menschen eine unhaltbare Lüge wäre, so hat der Staat ein unzerstörbares Interesse an dem Bestehen und Gedeihen aller der Gemeinschaften, die geeignet sind, die sittliche Gesinnung zu erzeugen und zu stärken, und hat sie in seinem Interesse mit den Mitteln des Rechts zu schützen und zu pflegen. — Die Tugend im Staate ist der Rechtssinn, die Pflicht darin, jede Rechtsordnung aus Liebe zum Rechte zu achten (Rom. 13, 7. 8).

4. Die christliche Idee des Reiches Gottes fordert vom Staate, dass er andern Staaten gegenüber wirthschaftlichen Völkerverkehr, Verband der Kulturstaaten und geistige Gemeinschaft aller Menschen mit seinen Mitteln anstrebe und fördere. In Beziehung auf das Verkehrsleben seiner eignen Bürger fordert sie, dass er durch die Mittel des Rechts und durch die in seiner Hand liegenden Kräfte dahin strebe, ein sittliches auf ehrenhafte und befriedigende Selbstständigkeit der Einzelnen gegründetes Zusammenleben, die Wohlfahrt Aller, und das Aufblühen der sittlichen Gütererzeugung nach allen Seiten zu schützen und zu fördern. In diesem Sinne hat er sich nicht auf die blosse conservatio pacis zu beschränken (falscher Liberalismus. Locke)[2], sondern sich schaffend an den Aufgaben der Gesellschaft zu betheiligen. Aber er kann es direkt immer nur vom Standpunkte des Rechts aus thun, und muss die Erzeugung und den Austausch der Güter selbst den selbstständigen Kräften der Gesellschaft überlassen. Die Identificirung dieser Aufgaben mit denen des Staats würde die Freiheit und damit die produktive Kraft und Schaffensfreudigkeit in der Gesellschaft lähmen (Socialstaat), und den Staat seines eigenthümlichen Charakters als Rechtsstaat entkleiden.

5. Der Staat kann und darf nur in dem Sinne christlich sein, dass er in seiner Rechtsordnung auf die Verwirklichung des Reiches Gottes, d. h. die möglichst vollkommene sittliche Gemeinschaft der Menschen, hinstrebt, und sie auf diesen Zweck hin entwickelt. Wenn er dagegen mit seinen Rechtsmitteln

---

[1]) Conf. Aug. I, 16. Necessario debent christiani obedire magistratibus suis et legibus, nisi cum jubent peccare; tunc enim magis debent obedire Deo quam hominibus. Apol. VIII, 54. Ut praesentibus legibus obtemperemus sive ab ethnicis sive ab aliis conditae sint. 58. Evangelium non fert leges de statu civili.

[2]) Schutz der Schwachen. Verkehrsinteressen, die der Einzelne nicht durchsetzen kann etc.

christliche Rechtgläubigkeit, Frömmigkeit und Sittlichkeit erzwingen will, so täuscht er sich über seine Aufgabe wie über seine Macht. Und wenn er sich in den Dienst einer kirchlichen Sache stellt, so verleugnet er seine Rechtsaufgabe (Byzantinismus, Theokratie) [1]). Ein im rechten Sinne christlicher Staat wird also die Ausgestaltung seiner Rechtsordnung im Sinne der christlichen Sittlichkeit gegen andere Tendenzen [2]) durchführen und wird in den christlichen Kirchen werthvolle Quellen sittlicher Gesinnung schützen und pflegen.

6. Sobald der Staat das innere religiöse Leben der Kirche beherrschen oder die Kirche ihre Rechtsseite der Rechtssouveränität des Staates entziehen will, tritt nothwendig ein Conflikt beider Mächte ein. Zwischen dem Staate und der römischen Kirche ist darum der Conflikt eigentlich ein fortwährender, obwohl meist latenter, wenn man nicht die Fiktion festhält, als ob eine weltbeherrschende Kirche wie ein blosser Verein oder ein Privatmann behandelt werden könnte (Amerika).

7. Die Liebe zum Staate heisst Vaterlandsliebe. Sie giebt dem Rechtssinne erst einen positiven Charakter. Ihr Zerrbild ist der Chauvinismus. Die Gemeine des Neuen Testaments hat diese Liebe noch nicht entwickeln können. Sie kennt, als eine verfolgte Gemeinschaft in einem unchristlichen Staate, nur die passive Stellung zu demselben [3]). Ein christlicher Staat muss auch im friedlichen Verkehre mit anderen Staaten die Grundsätze der christlichen Sittlichkeit wahren. Aber die Rechte und Pflichten einer Gemeinschaft sind natürlich nicht einfach dieselben wie die Rechte und Pflichten des Privatmannes [4]). Am besten erklärt die Stellung des Vormunds oder des Beauftragten im Interesse seiner Schutzbefohlenen die besondere Art dieser Verpflichtungen.

§ 36. Verfassung und Völkerrecht.

1. Das erste Kennzeichen des Staates ist die Unabhängigkeit nach aussen, das zweite die Verfassung (Rechtsordnung),

---

[1]) Luther 1523. Vom Gehorsam gegen weltliche Obrigkeit. (An Herzog Johann v. Sachsen.)

[2]) Hier liegt der kleine Wahrheitskern des Antisemitismus (Rothe gerecht; Fichte, de Wette, Thomas Arnold sehr schroff antisemitisch).

[3]) Eschatologisch. Am ersten positiv 1 Tim. 2, 2 (Fürbitte für den Staat als die Bedingung sittlich-ordentlicher Lebensführung). (Melanchthon. C. R. XXIII, 140 ff. monachi olim suo otio consulebant et suae tranquillitati, sed vult [Paulus] nos suscipere labores et pericula ad communem societatem hominum juvandam, quam Deus instituit.) Stellung der Anabaptisten etc. zu den Aufgaben des Staates.

[4]) vgl. z. B. das Verzichten auf das eigene Recht, die Billigkeit, Dienstfertigkeit.

nach innen. Ein Gemeinwesen ohne eine anerkannte Ordnung ist überhaupt nicht lebensfähig [1]).

2. Das Wesen jeder Verfassung ist, den Gegensatz von Obrigkeit und Unterthanen zum Ausdrucke zu bringen und rechtlich zu ordnen. Dabei ist es an sich gleichgültig, ob Alle zu Zeiten Obrigkeit und zu Zeiten Unterthan sind, oder ob nur Einer als beständige Obrigkeit den Anderen als Unterthanen gegenübersteht. In beiden Fällen hat die Obrigkeit, als die Rechtssouveränität des Staates vertretend [2]), Gehorsam zu fordern und der Unterthan hat ihn zu leisten.

3. Die sittliche Arbeit am Gottesreiche ist an und für sich in jeder Verfassung möglich. Der Christ als solcher hat also jeder Staatsform, in die er rechtmässig gestellt ist, als einer Ordnung Gottes zu gehorchen [3]), und es giebt keine Form der Verfassung, die man als die specifisch christliche bezeichnen dürfte. Aber die Vaterlandsliebe fordert von dem Christen, dass er für seinen Staat mit Tapferkeit und Wahrhaftigkeit die nach seiner Ueberzeugung unter den gegebenen Verhältnissen sittlich förderlichste Verfassung erstrebe, wo er dazu Gelegenheit und Recht hat. Die Beschränkung, welche die besonderen Verhältnisse den ersten Christen in dieser Beziehung auferlegten, kann nicht als Grenze der Pflicht eines Christen in unserer Zeit angesehen werden. In der Despotie ist allerdings das Wirken auf den Willen des Herrschers der einzig zulässige Weg zu einer Veränderung der Verfassung (Luther). Ueberall sonst hat der persönliche Wille des Herrschers an den obrigkeitlichen Rechten anderer Faktoren seine Schranke und es giebt gesetzliche Wege, um auf Verbesserung der Verfassung hinzuwirken (Zwingli). Die Verneinung solcher Rechte von Seiten des Trägers der Gewalt ist Verfassungsbruch seinerseits, dem Jeder nach dem Maasse seines Obrigkeitsrechts zu widerstehen hat. Eine für alle Zeiten und Verhältnisse „beste" Verfassung giebt es nicht. Aber zweifellos ist im Interesse eines möglichst reichen und möglichst gesicherten Gemeinschaftslebens zu erstreben, dass 1) alle Bürger zugleich Obrigkeit und Unterthanen seien [4]), dass 2) die Theilnahme an den Obrigkeitsrechten sich nach der Leistung und Bedeutung der Persönlichkeiten für das Gemeinwesen ab-

---

[1]) Mc. 3, 24 *ἐὰν βασιλεία ἐφ' ἑαυτὴν μερισθῇ οὐ δύναται σταθῆναι ἡ. β. ἐκείνη.*

[2]) Cicero „magistratus gerit personam civitatis". Die Obrigkeit hat ihr Recht vom S t a a t e, nicht von der M e n g e d e r I n d i v i d u e n im Staate, und repräsentirt den Staat, nicht die Masse. Der Staat ist souverän, nicht das Volk.

[3]) Rom. 13, 1. 1 Petr. 2, 13. Tit. 3, 1.

[4]) Desshalb muss die öffentliche Meinung zum freien, — nicht zum unverantwortlichen, — Ausdruck kommen. Die Vernunft in ihr muss Beachtung, die Unvernunft Verachtung finden.

stufe, und dass 3) der oberste Träger der Auctorität den Schwankungen des Parteilebens möglichst entzogen sei [1].

4. Der Christ hat aus Vaterlandsliebe und Rechtssinn die Obrigkeit in ihrem Rechte stets zu unterstützen auch mit Opfern und mit Gefahr. Wo sie aber ihr Recht überschreitend dem Reiche Gottes entgegenwirkt, da hat er ihr den Gehorsam zu weigern [2], eventuell Märtyrer des Reiches Gottes zu werden [3]. Jede Verletzung der Verfassung sowohl von Seiten der Obrigkeit (Verfassungsbruch) als von Seiten der Unterthanen (Aufruhr), ist pflichtwidrig. Im ersten Falle hat der Christ, wenn er Nichts als Unterthan ist, Bekenntniss gegen das Unrecht abzulegen. Wenn er selbst an der Obrigkeit mit betheiligt ist, hat er das Recht zu vertheidigen. Wo eine Verfassung unerträgliche gesellschaftliche Missstände erzeugt, wo also aus dem Rechte in Wahrheit Unrecht geworden ist, da ist es Pflicht, mit allen rechtlichen Mitteln ohne Furcht vor den Folgen auf ihre Abänderung zu dringen. Revolution zu beginnen ist niemals sittlich erlaubt. Wohl aber kann sie mit innerer Nothwendigkeit ausbrechen [4].

5. Das die Unabhängigkeit der Staaten verbürgende Rechtsverhältniss im Verkehre der Völker ist das Völkerrecht. Wohl giebt es kein Völkerrecht in dem Sinne, dass es mit geschriebenen Satzungen und mit der Macht sie unweigerlich geltend zu machen ausgestattet wäre. Aber es existirt als Gewohnheitsrecht und setzt sich in den meisten Fällen durch die Furcht vor dem Ausschlusse aus dem Völkerverkehre (Credit) durch und soll das in immer steigendem Maasse thun. Seine Weiterbildung ist eine der wichtigsten Aufgaben der christlichen Menschheit. (Gegensatz gegen den Islam.)

6. Die Unfähigkeit des Völkerrechts, sich in allen Fällen durchzusetzen, lässt Raum für die Anwendung der Nothwehr unter den Völkern, des Krieges. Der Krieg ist an sich das grade Gegentheil des Reiches Gottes. Dennoch ist er sittliche Pflicht, wo er der einzige Weg ist, die Unabhängigkeit und

---

[1]) Recht des republ., des arist. und des monarch. Faktors. Republik im Sinne der classischen Philosophie ist das gesetzliche Königthum ebensowohl, wie die gesetzlich geordnete Adels- oder Volks-Herrschaft. Despotie und Ochlokratie (die eigentlich auch Despotie ist) sind, weil eigentliches Recht ausschliessend, nur in bedingtem Sinne Formen der Verfassung zu nennen. Conservativ ist das Streben, bei Entwicklung der Formen des Staates ihn selbst in geschichtlicher Continuität zu wahren. Radikal die Absicht, den Staat ganz von Neuem anzufangen.

[2]) Mtth. 22, 21.

[3]) 1 Petr. 3, 14. 17 *εἰ καὶ πάσχοιτε διὰ τὴν δικαιοσύνην μακάριοι.* 4, 16 *εἰ δὲ ὡς Χριστιανός (πασχ.) μὴ αἰσχυνέσθω.*

[4]) Mtth. 18, 7 *οὐαὶ τῷ κόσμῳ ἀπὸ τῶν σκανδάλων· ἀνάγκη γάρ ἐστιν ἐλθεῖν τὰ σκάνδαλα, πλὴν οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ δι' οὗ τὸ σκάνδαλον ἔρχεται.*

staatliche Ehre des Vaterlandes zu schützen [1]). Der Krieg ist also nur erlaubt, wenn er Pflicht ist (aufgenöthigt). Dann vertritt das einzelne Volk im Kriege das Völkerrecht und die sittliche Gemeinschaft der Menschen, also auch das Reich Gottes. Auch ein Krieg, der seiner Form nach Angriffskrieg ist, kann seinem Wesen nach ein aufgenöthigter Vertheidigungskrieg sein. So erkennt nicht bloss das Alte, sondern auch das Neue Testament [2]) das Recht des Krieges und des Kriegerberufs als ein selbstverständliches an, indem zugleich das Aufhören des Krieges als das sittliche Ziel der menschlichen Geschichte betrachtet wird [3]). Und ein gerechter Krieg kann ein sittlicher Segen für ein Volk, ja auch für den Völkerverkehr sein [4]).

7. Jeder Krieg, den ein christliches Volk führt, muss den Frieden mit Ehren zu seinem einzigen Zwecke haben. So lange der Krieg dauert, sind für die Kriegshandlungen selbst die gegenseitige Achtung vor dem Recht und das Vertrauen aufgehoben, während ausserhalb der eigentlichen Kriegshandlungen beide ihre Geltung behalten [5]). Die christliche Sitte hat darauf hinzuarbeiten, dass im Kriege das Gebiet des aufgehobenen sittlichen Verkehrs (Naturzustandes) ein immer enger begrenztes werde, und dass ausserhalb desselben die christliche Liebe auch gegen die Glieder des feindlichen Volkes immer wirksamer sich erweise. Der überwundene Gegner wird wieder zum „Nächsten" im Sinne der christlichen Ethik. Einen ungerechten Krieg verhüten zu helfen, ist die Pflicht jedes christlichen Bürgers (Propheten). Sobald aber der Krieg rechtmässig erklärt ist, hat der einzelne Bürger nicht mehr über das sittliche Recht desselben zu urtheilen, sondern sich und sein Leben der Obrigkeit zur Verfügung zu stellen.

8. Gegenüber den altchristlichen und sektirerischen Zweifeln an dem sittlichen Rechte der Betheiligung am Kriege ist die kirchliche Anerkennung desselben festzuhalten. Denn 1) die

---

[1]) Conf. Aug. I, 16. Licet Christiano . . . . jure bellare, militare. Helv. II, 30.

[2]) Luc. 3, 14. Joh. gebietet den Soldaten nur, in ihrer Ordnung zu bleiben. Mtth. 24, 6. Mc. 13, 7. Luc. 21, 10 setzen bis an das Ende Kriege voraus. Luc. 7, 2. 8. Act. 10, 2 denken Soldaten in ihrem Berufe als fromm und Gott wohlgefällig (*Κορνήλιος*). (Luther „ob ein Kriegsmann selig werden könne" 1527.)

[3]) vgl. die Weissagungen vom Aufhören des Krieges Jes. 2, 4. 9, 5. Mich. 4. 3. 5, 4. die Verurtheilung der Völker, die „Kriege lieben". Ps. 68, 31. (Mtth. 26, 52 gehört nicht unmittelbar hierher; *πάντες γὰρ οἱ λαβόντες μάχαιραν ἐν μαχαίρᾳ ἀπολοῦνται* bezieht sich auf persönliche freiwillige Anwendung von Gewalt.)

[4]) Bei Vorhandensein der Sünde im Völkerleben kann der Krieg als heilsame Krisis nothwendig sein.

[5]) Treu und Glauben im Vertragschliessen, Achtung des Lebens und Eigenthums der Nichtkämpfenden, Pflege der Verwundeten, Humanität gegen die Gefangenen.

Gefährdung des eigenen Lebens ist Nichts als ein Specialfall der Pflicht, das Leben an die sittliche Aufgabe zu setzen. 2) Die Gefährdung des Lebens Anderer im Kriege ist nicht vorsätzliche Tödtung Unschuldiger, sondern nur die abgenöthigte Art und Weise, eine Schädigung des Vaterlandes pflichtmässig abzuwehren. 3) Die Liebe gegen die Menschen auch im feindlichen Heere wird durch das Bekämpfen nicht unmöglich gemacht. Vielmehr hat der Christ diese Liebesgesinnung festzuhalten und zu bewähren, sobald er es kann, ohne seine Bürgerpflicht zu verletzen.

9. So darf der Christ ohne Gewissensbedenken im Dienste des Vaterlandes sich am Kriege betheiligen. Aber er muss den Krieg als Krieg verabscheuen [1]), also auch den gewerbsmässigen Soldatenstand, der nicht dem Vaterlande dient, sondern den Krieg als Krieg liebt, als einen ehrlosen ansehen. (Reislaufen. Zwingli.) Den Geboten eines siegreichen Feindes hat der Christ nur soweit und solange derselbe thatsächlich Obrigkeitsgewalt erlangt hat, Gehorsam zu leisten. (*αἱ οὖσαι.* Mtth. 22, 21. Rom. 13, 1.)

§ 37. Strafrecht.

1. So allgemein die Pflicht des Staates anerkannt ist, Verletzungen seiner Gesetze zu strafen, so verschieden wird diese Pflicht ethisch begründet. Die Absicht des Abschreckens, wie die des Erziehens der Verbrecher, kann wohl die Wahl der Strafmittel beeinflussen, aber nicht die Strafe selbst erklären. Aber die Strafe ist auch nicht eine Nothwehr des Staates. Denn die Nothwehr beginnt, wo das Recht unwirksam wird, also wo der Staat zu fungiren aufhört. Sondern in der Strafe bringt der Staat die Unantastbarkeit seiner Rechtsordnung zur Geltung in seiner Art als Rechtsgemeinschaft, wie die Naturordnung und die gesellschaftliche Sitte sich in der ihnen eigenthümlichen Weise gegen ihre Verächter durchsetzen. Das Rechtsgefühl selbst verlangt diese Befriedigung (Sühne). Die Reaktion des Rechts kann nur in rechtmässig verhängten Leiden bestehen. Durch das Strafrecht wird die Grenze zwischen Recht und Sittlichkeit am klarsten bezeichnet. Die Obrigkeit als Vertreterin der Rechtsordnung straft den Uebertreter derselben durch die in der Form des Rechts verhängte Zufügung von Uebeln, die dem Wesen und Grade der Rechtsverletzung entsprechen [2]). Dagegen hat der Gehorsam gegen die Rechtsordnung natürlich keinen besonderen Anspruch auf Lohn neben dem Genusse der Wohlthaten der Rechtsgemeinschaft selbst.

---

[1]) Auch als Soldat, — wie ein Arzt die Seuche nicht wünschen darf.

[2]) Rom. 13, 4 *ἐὰν δὲ τὸ κακὸν ποιῇς φοβοῦ· οὐ γὰρ εἰκῇ τὴν μάχαιραν φορεῖ.* Die Vergeltung im Sinne des jus talionis ist eine mechanische Folgerung aus dem Princip des Rechts.

2. Das Christenthum erkennt wie die Rechtsorganisation des Staates, so auch sein Strafrecht als göttliche Ordnung an und bringt seinerseits kein neues Gesetz über seine Anwendung. Der christliche Sinn der Liebe muss in Bezug auf dieses Gebiet nur verlangen, dass wirklich gestraft, nicht gequält oder Rache genommen werde, und dass bei der Wahl der Strafe der Gesichtspunkt obwalte, womöglich dem Gestraften den Zusammenhang mit der sittlichen Gemeinschaft zu wahren. Alle Strafen als vom Staate verhängte müssen gesellschaftliche Uebel sein, und nur als solche werden sie auch Naturübel.

3. Die Todesstrafe wird in beiden Testamenten als ein selbstverständlicher Bestandtheil des im Alterthume geltenden Strafrechts angesehen und ohne Bedenken erwähnt und vorausgesetzt [1]). Aber sie erscheint durchaus nicht als die sittlich nothwendige und allein zulässige Strafe etwa für den Mord [2]). Die Bibel verlangt nur, dass die Gesellschaft den Mörder von sich ausstösst und weder aus Parteilichkeit noch um Geldes willen ihm die fernere Gemeinschaft in der Rechtsordnung gestattet, die er in ihrem Mittelpunkte böswillig verneint hat [3]). Aus der Bibel kann also die Pflicht, grade diese Art der Strafe beizubehalten, nicht abgeleitet werden. Kennt doch schon das A. T. in der Einrichtung der Freistädte eine Milderung der uralten Härte des Rechtes der Blutrache und setzt bei dem ersten Mörder das Exil an die Stelle der Todesstrafe [4]). Im Gegentheil wird die christliche Gesinnung die Aufhebung einer Einrichtung wünschen, die den Zusammenhang mit der irdischen Ordnung der werdenden Sittlichkeit für einen Menschen unwiderruflich abschneidet. Die Ethik muss allerdings nach biblischen und principiellen Gründen gegen die sentimentalen und sofistischen Gegner der Todesstrafe das Recht des Staates auf diese Strafe und seine Pflicht anerkennen, dieselbe beizubehalten, wenn sie die Heilighaltung der Rechtsordnung wirklich allein genügend zu schützen im Stande ist. Wenn man aber überzeugt ist, dass es sich nicht so verhält, so wird man dahin streben dürfen, dass an ihre Stelle die gleichwerthige Strafe der Verbannung oder des lebenslänglichen Gefängnisses tritt. Die Frage ist also im Grunde von dem Urtheile über den erreichten Zustand der

---

[1]) Mtth. 21, 41. Luc. 19, 27 setzen die Todesstrafe als selbstverständlich voraus.

[2]) Gen. 9. 5 f. bezieht sich auf die Blutrache, bei der zwischen Mord und Todschlag noch gar nicht unterschieden, und die schon im A. T. beschränkt wird. (Für eine unmittelbare Anwendung der alttestamentlichen Gesetze über Todesstrafe wird Niemand eintreten.)

[3]) Die Gesetze Lev. 24, 17. Num. 35, 31. 33. Deut. 19, 13. 27, 25 verbieten nur, Lösegeld (כֹּפֶר Wergelt) für Mord anzunehmen. Eine unbestrafte Frevelthat dieser Art erscheint wie eine Befleckung des Landes, die den Zorn Gottes über die Volksgemeine bringen muss.

[4]) Gen. 4, 16 ff.

Volkssittlichkeit abhängig. Um ein buchstäbliches jus talionis kann es sich im Strafrechte überhaupt nicht handeln, sondern nur darum, dass wer die Rechtsordnung principiell verneint, in der Rechtsgemeinschaft nicht geduldet werden darf. Wo möglich ist die Todesstrafe abzuschaffen, nicht als zu grausam, sondern weil sie der Würde der christlichen Gesellschaft wenig entspricht und weil sie noch weniger als andere Strafen im Irrthumsfalle ein Wiedergutmachen gestattet. So lange sie rechtlich gilt, hat der Christ nach seiner bürgerlichen Pflicht ohne Gewissensbedenken sich an ihrer Ausführung zu betheiligen. Nur gehört das Begnadigungsrecht, das Berücksichtigen allgemeiner sittlicher Gesichtspunkte oberhalb des blossen Rechtes, als ein nothwendiges Sicherheitsventil zu dieser Strafart. Am wenigsten zu entbehren wird sie bei politischen Verbrechen sein.

4. Das sonstige Maass der Strafe wird sich zu steigern haben, je mehr das Centrum der Rechtsordnung (Person, Ehre) absichtlich verletzt ist. Bei der Art, wie die Freiheitsstrafen ausgeführt werden, hat der christliche Staat auch auf die Erziehung der Verbrecher Rücksicht zu nehmen. Der Christ hat, wenn er Obrigkeit ist, das Strafrecht muthig und gerecht auszuüben. Wenn er selbst Strafe empfängt, hat er gehorsam zu leiden, so lange sie nach dem formalen Rechte, wenn auch innerlich unbegründet, über ihn verhängt wird [1]). Dagegen soll er in den Grenzen des Rechts Widerstand leisten, wo sie ihn gegen das Recht trifft [2]). In der Nothwehr vertheidigt der Mensch in sich selbst die Rechtsordnung. Aber er darf nicht an der Stelle der Rechtsordnung „strafen“.

§ 38. Die Rechtsgesellschaft. Bürgerlicher Beruf (§ 15). Arbeit, Ehre, Eigenthum.

1. Die nächste Aufgabe des Staates ist die gesetzliche Ordnung und Wahrung des Verkehrs mit den Gütern, die eine allgemeine Schätzung zulassen, also die Sicherstellung von Beruf, Arbeit, Ehre und Eigenthum durch das Recht (Privatrecht). Der Einzelne nimmt an dem durch das Recht geordneten Verkehrsleben Theil, indem er pflichtmässig an seinen Aufgaben mit arbeitet (Beruf, Arbeit) und rechtmässig an seinen Gütern Antheil gewinnt (Eigenthum, Ehre). Arbeit und Besitz selbst zu übernehmen, ist nicht die Aufgabe der Rechtsgemeinschaft. Aber sie hat, durch das Recht den Schwachen schützend, den Missbrauch der Stärke zu verhüten, und solche Ordnungen zu schaffen, die das Gedeihen und die sittliche Gesundheit des

[1]) 1 Petr. 3, 14. 4, 16 (Da gilt keine Nothwehr).
[2]) Joh. 18, 23 Jesus protestirt gegen Misshandlung. Act. 22, 25. 25, 11 Paulus verlangt von der Obrigkeit Satisfaktion für ungerechte Behandlung und appellirt an den Kaiser.

Verkehrslebens verbürgen. Diese Aufgabe des Staates haben schon die Propheten des Alten Bundes von Amos an mit besonderem Nachdrucke als seine göttliche Bestimmung betont, und Verletzungen derselben bilden den Gegenstand ihrer häufigsten und gewaltigsten Strafreden. Dass aus dem Princip der Liebe, in dem die Gerechtigkeit gesichert und verklärt wird, nothwendig eine Verstärkung dieses Gesichtspunktes folgt, bedarf keines weiteren Beweises.

2. Der Christ ist um seines sittlichen Berufes (Liebe) willen verpflichtet, seinen eigenen irdischen Lebenszweck so in's Auge zu fassen, dass er sich darin einen bestimmten pflichtmässigen Antheil an dem Zwecke der bürgerlichen Gesellschaft [1]) sichert, d. h. einen bürgerlichen Beruf zu erwählen. Gottseligkeit ist kein Handwerk. Berufslose Liebesthätigkeit hindert nur den Gemeinschaftszweck. Auch wer nicht gezwungen ist seinen Lebensunterhalt durch bürgerliche Berufsarbeit zu suchen, ist als Christ sittlich verpflichtet, nicht dilettantisch, sondern berufsmässig (verantwortlich und ein Ganzes leistend) an den Aufgaben der Gesellschaft mitzuarbeiten [2]). Die entgegengesetzte Lebensauffassung ist heidnisch (lieblos, Lust als Motiv), auch wenn sie sich hinter einem geistig-vornehmen Bildungs- und Genussleben versteckt.

3. Die Berufsarten entsprechen den irdischen sittlichen Gemeinschaften: Familie [3]), Staat, Gesellschaft, Kirche. Sie erzeugen und vermitteln entweder materielle (Landbau, Industrie, Handel) und geistige Güter (Wissenschaft, Kunst), oder sie dienen unmittelbar in der Weise des Amts dem Staate und der Kirche. Alle Berufsarten, die wirklich irgendwie den sittlichen Zweck der Menschheit fördern, haben dem Christen als sittlich zu gelten. Die Wahl des rechten Berufs im unentwickelten Alter ist schwierig, und ein falsch gewählter Beruf kann eine Quelle von Versuchungen werden. So haben hier Erfahrene zu rathen und der Jüngling schuldet ihrem Rathe gewissenhafte Beachtung. Aber die letzte Entscheidung kann doch nur das Gewissen geben. Als allgemeine Regel gilt, dass Jeder den Beruf wähle, in dem er nach seinen besonderen Anlagen und nach den Verhältnissen, in die er gestellt ist, am wirksamsten an den grossen Aufgaben der Menschheit mitarbeiten kann. Sittlich verwerflich *an sich* ist jeder Beruf, der sittliche Uebel oder sittlich Nichtiges producirt (d. h. dem Laster oder der blossen Neugierde und Vergnügungssucht dient). Bedenklich

---

[1]) Gesellschaft ist das Volk unter dem Gesichtspunkte seiner Arbeit, seines Eigenthums und der aus beiden erwachsenden Gesittung (Riehl).

[2]) Das Thier arbeitet nicht, wohl aber der Mensch, indem er durch dauernde Zwecke seine Thätigkeit leiten lässt. (Bilden von Gütern, Organisation der Natur.) Pflicht, Talente in sich auszubilden.

[3]) Hier liegt der Hauptberuf der Frau.

sind die Berufsarten, die der Regel nach die Tugendbildung erschweren (die Zuchtlosigkeit begünstigen). Subjektiv verwerflich, resp. bedenklich ist die Wahl eines Berufs, der für die besonderen sittlichen Anlagen und Schwächen des ihn Erwählenden sittlich schwächend resp. versuchend ist. Als an sich höchster Beruf für Jeden, der dazu tauglich ist, hat dem Christen die Diakonie zu gelten, als die direkte Förderung der Liebesgemeinschaft. Aber auch die Wahl dieses Berufs kann Sünde für den sein, der zu ihm nicht die rechten Anlagen mitbringt. Ein Beruf steht sittlich um so niedriger, je äusserlicher, vereinzelter und unwichtiger die in ihm erzeugten Güter sind, je mehr die Arbeit darin unmittelbar nur dem selbstsüchtigen Zwecke des Arbeitenden dient und je weniger er geeignet ist, seine sittliche Entwicklung zu fördern. Niemand darf sich mit einem Berufe begnügen, der in klarem Missverhältnisse zu seiner Leistungsfähigkeit steht. Und die christliche Gesellschaft sollte nicht dulden, dass irgend ein bürgerlicher Beruf seinen Trägern die Theilnahme an den allgemeinen sittlichen Aufgaben unmöglich machte [1].

4. Den einmal erwählten Beruf, wenn er nicht mit sittlicher Nothwendigkeit als ein unpassender aufzugeben ist [2], hat der Christ als die von Gott ihm gesetzte Aufgabe für sein Lebenswerk mit seinen Uebeln hinzunehmen, sich in ihm als Haushalter und Diener Gottes zu fühlen und in ihm seine irdische Befriedigung zu finden [3]. In dem Berufe hat er zugleich seine bürgerliche Ehre (Müssiggang ist ehrlos). Natürlich hat der bürgerliche Beruf nur im sittlichen und die bürgerliche Ehre nur in der Ehre vor Gott einen absoluten Werth. Aber kein Mensch kann auf Erden sittlich arbeiten ohne bürgerlichen Beruf, keiner seinen Beruf erfüllen ohne bürgerliche Ehre. Diese Ehre ist natürlich in jedem Berufe verschiedenartig (Standesehre). Aber sie ist immer die Anerkennung der sittlichen Bedeutung der Persönlichkeit für den Kreis, in dem sie arbeitet, durch die, welche das Recht haben, diesen Kreis zu vertreten. Geburtsbesonderheit kann nur, wenn sie selbstverständlich auch einen besonderen Beruf mit sich bringt, eine besondere Ehre erzeugen. Die Tapferkeit auf diesem Gebiete heisst Ehrliebe

---

[1]) Sonntagsheiligung als Liebespflicht. (Bedeutung der Maschinen. Oeffentlicher Beruf neben dem persönlichen.)

[2]) Also nur, wenn er sittlich unzureichend, nicht wenn er weniger angenehm als ein anderer ist. — Besonders stark ist 1 Thess. 4, 11. 1 Tim. 5, 13. 1 Petr. 4, 15 die Ermahnung zur stillen und ordentlichen Arbeit im Berufe (*ἡσυχάζειν, πράσσειν τὰ ἴδια*) und die Warnung vor Uebergreifen in fremde Berufskreise (*ἀλλοτριοεπίσκοπος, ἀργαί, περιερχόμεναι τὰς οἰκίας*) ausgesprochen.

[3]) Paulus empfindet sich in seinem Apostelberufe als *θεοῦ συνεργὸς* an Gottes *γεώργιον, οἰκοδομή* 1 Cor. 3, 6, als Diener Christi, Haushalter der Geheimnisse Gottes 4, 1, Liturg und Priester Rom. 15, 16.

(Ehrgefühl); ihr Gegensatz ist Ehrlosigkeit, ihr Zerrbild Ehrgeiz. Der Christ hat die Ehre des Anderen wie die eigene zu achten (Gerechtigkeit). Der Staat hat die Ehre jedes Standes zu schützen (Recht auf Ehre).

5. Alles Wirken auf Andere (Verkehr) beruht in diesem irdischen Leben, wo sich die Geister nicht berühren, auf der Aneignung und Durchgeistigung der Natur. Der Einzelne kann sittlich nur auf Andere wirken, indem er einen unbestrittenen (rechtlichen) Antheil an diesem Besitze der Menschheit, d. h. Eigenthum, gewinnt. Und er besitzt es nur dann sittlich, wenn es ihm Mittel für die sittliche Aufgabe, nicht Selbstzweck, geworden ist. So ergeben sich Recht und Grenze des Eigenthumsbegriffs. Eigenthum im höchsten Sinne des Wortes ist die eigene, der Persönlichkeit unverlierbar angeeignete, sittlich gewonnene, Natur [1]). Aber hier handelt es sich nur um Eigenthum an der fremden irdischen Natur, die durch Arbeit von der Menschheit angeeignet ist. Das Eigenthum ist zunächst das Erzeugniss der gemeinsamen Arbeit, aus dem das Bedürfniss der Gemeinschaft befriedigt wird. Es befreit von der Tyrannei des Augenblicksbedürfnisses und ermöglicht höhere Entwicklung des Lebens. Die Verwandlung dieses Collectiveigenthums in Privateigenthum, auf Grund der geleisteten Arbeit des Einzelnen an bestimmten Naturgütern (nicht occupatio rei nullius), fördert zweifellos die Freiheit und Productionskraft. Aber da thatsächlich dieses Privateigenthum auch durch viele andre Ursachen ausser der wirklichen Arbeit zu stande kommt, trägt es das Moment der Zufälligkeit (Luc. 16, 9. 11 *μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας*) und damit etwas sittlich Abnormes leicht in sich. Das Interesse der Gesellschaft fordert, die höheren sittlichen Vorzüge des Privateigenthums nicht aufzugeben, aber das Gemeinschaftsstörende in ihm zu beseitigen. Auf diesem Gebiete liegen die schwersten Aufgaben der gegenwärtigen christlichen Gesellschaft. Natürlich ist jede Lösung derselben sittlich ausgeschlossen, die als Verletzung wirklicher Rechte auftreten will. Keineswegs aber eine solche, die davon ausgeht, dass alles Recht des Einzelnen seine Schranken in den Lebensbedingungen des Ganzen hat, und dass der Staat auch Rechtsquelle ist.

6. Widersittlich ist es, das Eigenthum, das nur als Hülfsmittel zur Erzeugung sittlicher Zwecke sittlichen Werth hat, zum Zwecke der Persönlichkeit zu machen in Geiz [2]) oder Habsucht [3]). Das folgt so klar aus dem Grundwesen der christlichen

---

[1]) Luc. 16, 12 *εἰ ἐν τῷ ἀλλοτρίῳ πιστοὶ οὐκ ἐγένεσθε τὸ ὑμέτερον τίς ὑμῖν δώσει;* 1 Tim. 6, 18 *πλουτεῖν ἐν ἔργοις καλοῖς.* Mtth. 6, 20 *θησαυρίζετε ὑμῖν θησαυροὺς ἐν οὐράνῳ* (*σῶμα πνευματικόν.* Apoc. 14, 13 *τὰ δὲ ἔργα αὐτῶν ἀκολουθεῖ μετ᾽ αὐτῶν*).

[2]) 1 Tim. 6, 10 *ῥίζα πάντων τῶν κακῶν ἐστιν ἡ φιλαργυρία* Hebr. 13, 5.

[3]) Luc. 12, 15 *φυλάσσεσθε ἀπὸ πάσης πλεονεξίας* (Der Mensch lebt

Sittlichkeit (sich nicht von der Welt beherrschen zu lassen), dass die Aufhebung des Privateigenthums und der Verzicht darauf nicht ohne Schein für das Ideal der biblischen Religion gehalten werden konnten [1]). Aber wo man so urtheilt, da verwechselt man sittliche Grundsätze mit Rechtsordnungen. Ganz ohne rechtlich gesichertes Privateigenthum würde selbst im Sinne des Socialismus ein vom Recht geleitetes Verkehrsleben nicht möglich sein [2]), da es unmöglich ist, auf eine überlebte Culturstufe willkührlich zurückzukehren (Unterstaatlich). Ein wirklich folgerichtiger Communismus würde auch die Familie aufheben und er würde zugleich alle freiwilligen Liebeserweisungen unmöglich machen, also einen unsittlichen Naturzustand hervorrufen, in dem ein Christ nicht leben könnte. So hat auch die neutestamentliche Gemeine an ein anderes Ausgleichen der Eigenthumsunterschiede, als durch freie Liebe niemals gedacht [3]), und Paulus weist ausdrücklich auf Arbeit und Eigenthum als Bedingungen sowohl der persönlichen Unabhängigkeit und Ehrenhaftigkeit wie der sittlichen Liebesthätigkeit hin [4]).

7. Widersittlich im christlichen Sinne ist jede Ausbildung des Privateigenthums, die einem Theile der Menschen den persönlichen Antheil an der sittlichen Gemeinschaft d. h. ein gesichertes ehrenvolles Dasein unmöglich macht. Wo die Naturverhältnisse oder das formale Recht zu solchen Zuständen führen, da haben die christliche Gesellschaft und der einzelne Besitzende die sittliche Pflicht (nicht Rechtspflicht), ausgleichend die Be-

---

nicht vom *περισσεύειν*). 1 Cor. 6, 10. 2 Cor. 9, 5. Col. 3, 5 (*ἥτις ἐστιν εἰδωλολατρεία*). Eph. 5, 5. (Mtth. 6, 25. 1 Tim. 6, 8).

1) Die Stellung der „Armen“ im A. T. (A. T. Th. 5, S. 353). Luc. 6, 20 *μακάριοι οἱ πτωχοί*. Die Reichen kommen schwer ins Himmelreich, sollen demüthig sein, nicht auf ihr Gut sich verlassen Luc. 16, 19. 1 Tim. 6, 17. Jac. 1, 10. 2, 1 f. 5, 1. 3. Das Gebot, die Güter zu verkaufen und den Armen zu geben Mtth. 19, 21. 23. Das unbedingte Gebot, den Armen zu geben Mtth. 5, 42 *τῷ αἰτοῦντί σε δός*. Luc. 3. 11. 12, 33. 16, 9. Communistisches Gemeineleben Act. 2, 44. 4, 32 (*εἶχον ἅπαντα κοινά*). Ambrosius de off. 1, 28. Thomas v. Aq. Summa II, Q. 32, 5 denken communistisch. (Utopisten: Thomas Morus, Campanella, Besold, Adami, Val. Andreae, Sibbern.)

2) Die Verwerfung des Capitals in Privathänden soll keineswegs ein Angriff auf jede Form des rechtmässigen Privateigenthums sein. Und Niemand wird die Nothwendigkeit der gegenwärtigen Ausdehnung und Gestalt des Privateigenthums ethisch erweisen können. (Erbrecht.)

3) Auch Act. 5, 4 heisst es *οὐχὶ μένον σοι ἔμενεν καὶ πραθὲν ἐν τῇ σῇ ἐξουσίᾳ ὑπῆρχεν;* Und 2 Cor. 8, 12 f. gebietet zu geben *καθὸ ἐὰν ἔχῃ οὐ καθὸ οὐκ ἔχει· οὐ γὰρ ἵνα ἄλλοις ἄνεσις ὑμῖν δὲ θλίψις ἀλλ' ἐξ ἰσότητος*.

4) 1 Cor. 4, 12 *κοπιῶμεν ἐργαζόμενοι ταῖς ἰδίαις χερσίν* 1 Thess. 4, 11. (12 *ἵνα περιπατῆτε εὐσχημόνως πρὸς τοὺς ἔξω καὶ μηδενὸς χρείαν ἔχητε*). 2 Thess. 3, 8. Eph. 4, 28 (*ἵνα ἔχῃ μεταδιδόναι τῷ χρείαν ἔχοντι*). Act. 20, 35

dingungen eines sittlichen Zusammenlebens herzustellen [1]). Das ist die grosse christlich-sociale Aufgabe der Gegenwart. Durch die auf Maschinen ruhende Massenindustrie ist ein Stand gebildet, der ohne wirkliche persönliche Durchbildung für die Hervorbringung von Gütern arbeitet, und so einer Entwerthung der persönlichen Geltung und der Daseinsbedingungen ausgesetzt ist, die sich mit wahrer sittlicher Gemeinschaft und mit persönlicher Befriedigung nicht verträgt. — Diese Aufgabe kann nicht schematisch und gewaltsam vollzogen werden; aber sie kann nur durch von sittlichem Geiste durchdrungene Gesetze und Einrichtungen, nicht durch blosse Wohlthätigkeit der Einzelnen gelingen. Die Aufgabe des Staats kann dabei nie sein, Rechtsverletzungen vorzunehmen oder zu dulden. Und die christliche Gesellschaft darf nicht wähnen, alle Noth aufheben zu können [2]). Aber es handelt sich 1) um die gesetzliche Beschränkung des Naturrechts der freien Concurrenz, und um die Ermöglichung persönlicher Befriedigung in jedem sittlichen Berufe [3]), 2) um eine organisirte helfende Liebesthätigkeit zur Hebung der Lage der Gedrückten, wo das Gesetz nicht ausreicht. Die Bettelei ist in einer christlichen Gesellschaft kein berechtigtes Institut, auch nicht als Feld für „gute Werke" (Islam, Buddh., Kath.) [4]).

8. Mit der christlichen Auffassung des bürgerlichen Berufes und des Eigenthums ist die Pflicht der Arbeit, und die Ehre der Arbeit (Befriedigung in ihr) gegeben. Wer nicht arbeitet, hat kein sittliches Recht auf den Genuss der Güter, welche die Menschheit erarbeitet [5]). Und auch die wahre sittliche Freude an der Liebesthätigkeit kann nur haben, wer sie mit rechtmässig erarbeitetem Eigenthume ausübt [6]). Die Tapferkeit in der Arbeit ist Fleiss, die Weisheit auf diesem Gebiete Sparsamkeit. (Ihr Gegensatz: Faulheit, Verschwendung, ihre Carricatur: Habsucht, Geiz) [7]). Die Herrschaft über die Welt wird von der grossen

[1]) So durch die Collekte 2 Cor. 8. 9.

[2]) Joh. 12, 8 *τοὺς πτωχοὺς πάντοτε ἔχετε μεθ' ἑαυτῶν.*

[3]) Luc. 10, 7 *ἄξιος ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ.* Jac. 5, 4 gegen die Ausnutzung und Uebervortheilung der Arbeiter. Reformen, damit die Revolution nicht nöthig werde. Art. Sm. Praef. 12. Essent quoque res magnae in statu politico corrigendae .... Usura et avaritia ceu diluvium inundarunt et specie juris defenduntur ..... Rusticorum aucupia et iniquissima in venditionibus aestimatio. Eventuell hat „Verstaatlichung" den unsittlichen Betrieb an sich berechtigter Erwerbsarten abzustellen.

[4]) Mtth. 6, 11 *τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον.* Prov. 30, 8. Jac. 2, 15 Kleiden und Nähren der Brüder. Nach Deut. 15, 4 soll in Israel kein אביון sein. Jes. Sir. 40, 29 beklagt den *ἀνὴρ βλέπων εἰς τράπεζαν ἀλλοτρίαν.*

[5]) 2 Thess. 3, 10 *εἴ τις οὐ θέλει ἐργάζεσθαι μηδὲ ἐσθιέτω.* (*τὸν ἑαυτῶν ἄρτον ἐσθίωσιν*). Paulus freut sich daran, dass er von eigner Arbeit gelebt hat 1 Cor. 4, 12. 9, 6. 1 Thess. 2, 9. Act. 20, 34 f.

[6]) s. Not. 4 S. 112.

[7]) 2 Cor. 9, 7 ff. *ἱλαρὸν δότην ἀγαπᾷ ὁ θεός.* Jac. 5, 3 *ἐθησαυρίσατε ἐν ἐσχάταις ἡμέραις.*

Menge der Menschen in der Form äusserlicher Berufsarbeit ausgeübt.

9. Das Alte Testament verbietet den Wucher gegen die Volksgenossen als ein Ausbeuten der Armen [1]). Die christliche Humanität, die in allen Menschen Brüder sieht, verbot desshalb den Christen das Zinsennehmen überhaupt, als ein rechtswidriges doppeltes Fordern [2]). So widersittlich die Ausbeutung Unterstützungsbedürftiger durch Wucher in der Form der Hülfe ist, so sicher ist der Zins, wenn er Nichts ist als ein Antheil an dem durch das Dargeliehene erzielten Gewinne und eine Entschädigung für die Nichtbenutzung und Gefährdung des Eigenthums, ebenso sittlich berechtigt, wie der Handel überhaupt. (Mitbetheiligung an Handelsunternehmungen.)

§ 39. Der Christ im Kampfe um das Recht.

1. Der Christ hat aus Rechtssinn sein Eigenthum und seine Ehre zu schützen. Die Stellen des Neuen Testaments, die das Entgegengesetzte zu empfehlen scheinen [3]), wollen nur die Gesinnung fordern, die dem Zwecke der Liebe, wo es möglich ist, die eigenen Zwecke zu opfern gern bereit ist. Weder Jesus [4]) noch die Apostel [5]) haben den Verzicht auf Wahrung ihres Rechtes wie eine Ordnung für ihr äusseres Handeln angesehen. Und wenn der Staat und die Rechtsordnung göttliche Einrichtungen sind, so muss der Christ sie auch in seiner eigenen Persönlichkeit achten. Nur wo das Recht grundsätzlich auch von der anderen Seite anerkannt wird, darf der Christ sein Recht aus Liebe aufgeben, so lange es nur sein Recht, nicht auch seine Pflicht ist.

2. Die Bedingungen seines Berufes und die in ihm angetastete Rechtsordnung darf der Christ niemals schädigen lassen. Dazu ist er durch die Rechtspflicht verbunden, und vom Rechtssinne innerlich genöthigt. Und auch die wahre Liebe gegen den Nächsten gestattet ihm nicht, rechtswidrige Absichten desselben ohne Widerstand sich verwirklichen zu lassen. Nur in besonderen Verhältnissen mag hier pädagogische Weisheit gerade im Nachgeben eine höhere Liebe bewähren können, ohne dem

---

[1]) z. B. Lev. 25, 36. Deut. 23, 19. Psalm 15, 5.

[2]) Thom. v. Aq. S. II, 2. Q. 78, 1. Busenbaum med. 284. Luther W. W. I, 1133. X, 394. 1049. 1119. XXII, 319.

[3]) Mtth. 5, 39 f. *μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ* (auch die linke Wange, auch den Rock, zwei Meilen). Luc. 6, 29. 1 Cor. 6, 7 ff. *διὰ τί οὐχὶ μᾶλλον ἀδικεῖσθε;* (*ἀποστερεῖσθε*).

[4]) Jesus protestirt gegen Unrecht Mtth. 26, 55. Joh. 18, 22, und befiehlt, einen Unrechtthuenden zu strafen, ev. vor der Gemeine zu verklagen, ev. wie einen Heiden und Zöllner anzusehen. Mtth. 18, 15 ff.

[5]) Paulus fordert sein Recht, appellirt an den Kaiser, widersetzt sich gesetzwidriger Misshandlung Act. 16, 37. 22, 25. 23, 2. 25, 11.

Recht grundsätzlich etwas zu vergeben (Seelsorge). Wo dagegen beide Theile ehrlich im Rechte zu sein meinen, da sollen sie sich als Christen vertragen oder sie sollen im Interesse der Rechtsordnung ohne Streit eine Entscheidung des Rechts hervorrufen. Unter den gegenwärtigen Verhältnissen hat auch der Christ, da die in 1 Cor. 6, 1 ff. vorausgesetzten Bedenken nur noch für besondere Verhältnisse, etwa für Missionsstationen in heidnischen Ländern, gelten (Schiedsgerichte), die Sicherung seines Rechts bei dem Staate zu holen.

3. Die wahre sittliche Ehre des Christen kann von anderen Menschen nicht verletzt werden, da nur Gott und das eigene Gewissen sie geben oder verweigern können. Und wenn es sein muss, soll der Christ im Bewusstsein dieser Ehre auch den Verlust der bürgerlichen Ehre zu tragen wissen [1]). Aber wo es sich nicht um solches Martyrium handelt, da ist der Christ verpflichtet, seine bürgerliche Ehre als die Grundlage für ein erfolgreiches sittliches Wirken in der Gesellschaft zu vertheidigen [2]). Blosse Verleumdungen kann er im Bewusstsein seiner Lebensführung verachten, persönliche Missverständnisse aufklären. Aber eine öffentliche Zerstörung seiner Berufsehre in dem Kreise, in dem er wirkt, darf er nicht hinnehmen, sobald sie in einer Weise geschieht, die er nicht als unwirksam verachten kann. Er hat seine Ehre zu schützen, eventuell ihre Schädigung wieder gut zu machen [3]); nur muss er dabei zur Versöhnung innerlich stets bereit bleiben. (Nicht Rache.)

4. Die Pflicht, seine Ehre öffentlich zu wahren, besteht nur da, wo es sich um die Berufsehre handelt. Jeden anderen Versuch, seine Ehre zu schädigen, darf der Christ einfach verzeihen, wenn er darum gebeten wird. Nur muss der Grund, der ihn treibt zu verzeihen, die sittliche Liebe, nicht der Mangel an Ehrliebe sein. Und der Beleidiger muss seinerseits sein die Ehre kränkendes Verfahren zurücknehmen. Dagegen muss jede den Beruf hemmende Ehrverletzung öffentlich und unzweideutig zurückgewiesen werden [4]).

5. Die einzige berechtigte Instanz zur Sicherstellung der Ehre ist die Rechtsordnung [5]). Die Sitten, die dieser im Wesen

---

[1]) 1 Cor. 4, 3 *ἐμοὶ δὲ εἰς ἐλάχιστόν ἐστιν ἵνα ὑφ' ὑμῶν ἀνακριθῶ ἢ ὑπὸ ἀνθρωπίνης ἡμέρας.* 2 Cor. 6, 8 *διὰ δόξης καὶ ἀτιμίας διὰ δυσφημίας καὶ εὐφημίας.*

[2]) 1 Cor. 10, 32 *ἀπρόσκοποι καὶ Ἰουδαίοις γίνεσθε καὶ Ἕλλησιν καὶ τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ.* 2 Cor. 8, 21 *προνοούμενοι καλὰ οὐ μόνον ἐνώπιον κυρίου ἀλλὰ καὶ ἐνώπιον ἀνθρώπων.* (§ 15, 4.)

[3]) Mtth. 18, 15 ff. Catech. maj. I, 255. Nominis et famae aequabilis atque inviolatae praeclarum testimonium quo nequaquam carere possumus.

[4]) 1 Tim. 3, 7 *δεῖ καὶ μαρτυρίαν καλὴν ἔχειν ἀπὸ τῶν ἔξωθεν* (der Bischof). Bei verschiedenen Berufsarten ist dieses Bedürfniss verschieden.

[5]) Luther 1534 Was ihr mit Recht ausführen mögt (um Euren Schaden und infamia zu retten und zu erhalten), da thut ihr wohl.

des Rechts und der Ehre begründeten Anschauung widersprechen, erklären sich daraus, dass die Aufgaben des Staates im Mittelalter in weitem Umfange noch von der Gesellschaft und von den Ständen gelöst wurden. Von den mancherlei Mitteln, die diese Gemeinschaften gebrauchten, um auf anderem als dem Rechtswege die Verletzung der Ehre zu hindern und wieder gut zu machen, ist auf unsere Tage nur der Zweikampf gekommen, d. h. die Herstellung der Standesehre der Wehrhaften durch den Erweis der das Leben an die Ehre setzenden Tapferkeit [1]. So entschieden die Kirche ihn verworfen nnd seine abergläubige Auffassung als Gottesurtheil abgewiesen hat, so entschieden hält ein Theil der höheren Stände in christlichen Völkern noch jetzt an ihm fest.

6. Gegen die sittliche Zulässigkeit des Zweikampfes spricht weder schlechthin die Gefährdung des eigenen und des fremden Lebens, noch der Hinweis auf die Liebespflicht. Denn an die Vertheidigung der Ehre, wie an jedes sittliche Gut hat der Christ, wenn es sein muss, eventuell auch sein irdisches Leben zu setzen, und es ist gestattet ein fremdes Leben zu gefährden, wenn es in erzwungener Abwehr eines unsere sittliche Existenz widerrechtlich bedrohenden Angriffs geschieht. (Mtth. 26, 52 trifft hier so wenig zu, wie für den Krieger.) Hass und Rachsucht [2] aber brauchen bei einem Zweikampfe ebensowenig wie bei einem Processe die herrschende Gesinnung zu sein. Der Zweikampf kann also nicht zu den an sich unsittlichen Handlungen gezählt werden, an denen ein Christ sich unter keinen Umständen und um keinen Preis betheiligen dürfte. Wo er, wie im Mittelalter, nach dem Urtheile der rechtsgültig über einen bestimmten Kreis von Menschen entscheidenden Behörden als der einzige Weg zur Wahrung ihrer Berufsehre bezeichnet wurde, da ist seine Vollziehung für den, der ohne sittliche Schuld seine Ehre gefährdet sah, zweifellos sittlich berechtigt gewesen. Aehnlich aber liegt die Frage zum Theil noch jetzt für den berufsmässigen Kriegerstand. Wer in solchen Verhältnissen steht, den versetzt die Gesellschaft unter bestimmten Umständen in eine Nothlage in Beziehung auf seine Ehre. Er ist sittlich zu der im Zweikampfe vorliegenden Nothwehr berechtigt, wenn er 1) die Ehre Anderer nicht (ausser pflichtmässig) gekränkt hat, 2) Nichts sucht, als die Herstellung seiner Ehre, 3) zur Versöhnung so viel an ihm ist, jederzeit bereit ist, 4) den Zwei-

---

Könnt ihr das Recht nicht erlangen, so ist kein andrer Rath da, als Unrecht zu leiden.

[1] In der **gegenwärtigen** Gestalt ist er schwerlich aus dem mittelalterlich germanischen Zweikampfe, eher aus romanischen Sitten entstanden, und seit dem 30jährigen Kriege eingebürgert.

[2] Rom. 12, 19 *μὴ ἑαυτοὺς ἐκδικοῦντες, ἀλλὰ δότε τόπον τῇ ὀργῇ (κυρίου).*

kampf offen als einen an sich unpassenden Weg zur Herstellung der Ehre bezeichnet.

7. Darin aber, dass solche Fälle möglich sind, zeigt sich eine Sünde der christlichen Gesellschaft, an deren Abstellung jeder Einzelne, so gut wie Staat und Kirche, mitzuwirken hat. Das Fortbestehen des Zweikampfes beweist eine Unvollkommenheit unseres Rechtslebens, deren sich die christliche Gesellschaft zu schämen hat. Denn 1) ein Erweis des physischen Muthes ist an sich zur Herstellung der wahren Ehre niemals wirklich ausreichend. So gewiss ohne sittliche Tapferkeit keine Ehrenhaftigkeit möglich ist, so gewiss ist doch ein hohes Maass von natürlichem Muthe mit einem hohem Grade von ehrloser Gesinnung vereinbar; 2) bietet die Sitte des Zweikampfes oft für Rohheit und unsittliche Rechtskränkung einen willkommenen Anlass, 3) gefährdet sie ohne Noth Leben und Gesundheit, und nährt 4) eine falsche den Rechtssinn und die Achtung vor dem Staate schädigende Auffassung von besonderer Ehre. Für jeden anderen Beruf als den des Kriegers ist also schon jetzt der Zweikampf als sittliches Mittel zur Herstellung der Ehre ganz ausser Frage. Die Berufsehre kann auf dem Rechtswege, wenn auch mit Ertragung gesellschaftlicher Uebel, gewahrt werden. So liegt die zweifellose Pflicht vor, den Zweikampf abzulehnen. (Reserveofficiere.)

8. Die Kampfspiele, die weder Leben noch Gesundheit schädigen wollen, gehören nicht in die gleiche sittliche Ordnung mit dem Zweikampfe. Die sittlichen Bedenken gegen sie sind begründet in der Gefahr der Zuchtlosigkeit und Verletzung der Berufstreue, sowie in dem ungenügenden Schutze gegen Rohheit und gegen Verlust der Berufstüchtigkeit.

Capitel 8. Der Christ in der nicht durch das Recht bestimmten Gesellschaft.

§ 40. *Die Wissenschaft im Lichte des Christenthums.*

1. Die Erzeugung der Wahrheit durch Erkennen, d. h. die universelle Aneignung der Welt für die Menschheit durch Vernunftthätigkeit, ist als ein nothwendiger Bestandtheil der sittlichen Aufgabe auch für den Christen ein Gebot Gottes. Die Pflicht des sittlichen Charakters gebietet ihm, nach seinen Kräften an der Erzeugung der Wahrheit theil zu nehmen (ohne Verworrenheit und Flachheit). Und die allgemeine Liebespflicht bestimmt sich hier als die Pflicht, an der möglichst vollkommenen Mittheilung der Wahrheit in der Menschheit, ohne welche keine wirkliche Wissenschaft möglich ist, sich zu betheiligen. Die Grundtugend ist hier die Wahrhaftigkeit.

2. Die Natur wird als Organ des Geistes zuerst in der Sprache angeeignet [1]). Hier beginnt alle Wissenschaft. Ihr Gesammtgebiet ist die Erkenntniss der Natur auf Grund der Mathematik, und die Erkenntniss der Geschichte auf Grund der Philosophie. Ihre nie vollendete Aufgabe ist die immer vollkommnere Uebereinstimmung von Vorstellung und Wirklichkeit (Wahrheit). Das Ziel der sittlichen Aufgabe des Erkennens ist die vollendete Wissenschaft der Menschheit. Die ablehnende Haltung des anfänglichen Christenthums gegen die Wissenschaft der Zeit [2]) richtet sich weniger gegen die wirkliche Wissenschaft, als gegen unwissenschaftliche Modephilosophie (*γνωσις*) und hat ihren Grund 1) in der Ueberzeugung, dass das Reich Gottes werthvoller als die menschliche Weisheit ist, 2) in der Vergiftung der damaligen Wissenschaft durch eitlen Betrieb und durch falsche Werthurtheile. Auch wir dürfen den Unterschied der wissenschaftlichen wie der ästhetischen Cultur von der wahren sittlichen Bildung nicht vergessen. Aber es folgt aus dieser Haltung der ersten Kirche weder das Recht zu fortgesetzter Abneigung gegen die sittliche Aufgabe der Wissenschaft, noch dass es eine besondere „christliche“ Wissenschaft geben könnte, die gegen die Wahrheit für Gottes Sache Partei nehmen dürfte [3]). Nur, dass der Christ sich an der wissenschaftlichen Arbeit nicht bloss nicht ohne die Tugenden der Wahrheit, Beharrlichkeit und Wahrhaftigkeit betheiligen darf, sondern auch nicht ohne Demuth und Glaubenszuversicht im Erkennen, ohne Dienstfertigkeit und Güte im Mittheilen des Erkannten. Auch das Christenthum als eine geschichtliche Erscheinung in der Welt bietet nothwendig eine wissenschaftliche Aufgabe, und kann seinerseits als Religion einer gebildeten Menschheit ohne Wissenschaft (Theologie) nicht fortgepflanzt werden. (Die Reformation als Neugestalterinn der Schule.) Christlich wird alle Wissenschaft einfach dadurch, dass sie in sittlichem Geiste betrieben und in christlicher Gesinnung mitgetheilt wird.

3. Der wissenschaftliche Verkehr vollzieht sich durch Lehren und Lernen zwischen Wissenden und Wissenden (Schriftstellerei, Forschung, Akademie) und zwischen Wissenden und nicht

---

[1]) Gen. 2, 19. 20. Der Mensch benennt die Thiere. (Heilighaltung der Sprache.)

[2]) 1 Cor. 1, 20. 25. 2, 5 *θεὸς ἐμώρανεν τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου (τῶν ἀνθρωπων)*. 1 Cor. 8, 1. 2 *ἡ γνῶσις φυσιοῦ. εἴ τις δοκεῖ ἐγνωκέναι τι οὐδέπω οὐδὲν ἔγνωκεν καθὼς δεῖ γνῶναι.* Gegen die Verlockung zu *βέβηλοι κενοφωνίαι, μωραὶ ζητήσεις* durch Philosophie von Leuten die immer lernen und nie zur Erkenntniss der Wahrheit kommen Col. 2, 8. 2 Tim. 2, 16. 23. 3, 7. (Dagegen Jac. 1, 5. 3, 13. Wer Mangel an Weisheit hat, soll darum beten. Wer weise zu sein meint, es durch seinen schönen Wandel zeigen.)

[3]) Hiob 13, 3 ff.

Wissenden (Unterricht, Schule). Die Universität, die Schüler unterrichtet und Forscher bildet, vereinigt beide Aufgaben. Für den Verkehr Wissender genügt, dass Tapferkeit und Weisheit als Fleiss Bekenntnissmuth und gewissenhafte Wahrheitsliebe [1]) und Liebe als vollkommene Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit und Dienstfertigkeit geübt werden.

4. In der Schule wird die Mittheilung der Wissenschaft durch Auctorität und Pietät bedingt (Gehorsam, Zucht). Der Lehrer soll die Wissenschaft mittheilend auch den sittlichen Charakter des Schülers bilden. Der Schüler soll in Fleiss und Treue lernend seine sittliche Bildung mit seinem Wissen zugleich fördern lassen. An der Schule haben Familie, Staat und Kirche gleicherweise ein Lebensinteresse. Das christliche Haus hat zu fordern, dass sie den sittlichen und religiösen Geist der Kinder nicht schädige, indem sie ihnen Erkenntniss bietet. Die Kirche muss verlangen, dass ihre künftigen mündigen Glieder ihr nicht durch die Schule entfremdet werden. Wo diese Forderungen durch die Einrichtung der Schule nicht verbürgt sind, da müssen Familie und Kirche selbst für Ergänzung der Schulbildung sorgen. Aber das unmittelbarste Interesse an der Schule hat der Staat. Er kann seine Aufgabe nicht vollziehen, wenn seine Bürger nicht das genügende Maass von Erkenntniss empfangen, und nicht sittlich zu Vaterlandsliebe und Rechtssinn erzogen sind. So kann er weder auf die allgemeine Schulpflicht (Lesen) noch auf die Beaufsichtigung der Schule verzichten. Wenn er für eine Erziehung im christlich-sittlichen Sinne und für den Unterricht in der kirchlichen Form des Christenthums Bürgschaften bietet, so haben Familie und Kirche keinen Grund, die Staatsschule zu bekämpfen. Wo das nicht der Fall ist, da müssen allerdings Nothlagen, Conflicte und Privatschulgründungen entstehen.

§ 41. Die Darstellung des Erfreuenden und des Schönen im Lichte des Christenthums.

1. Im darstellenden Handeln wird individuell durchgeistigte oder angeeignete (Symbol oder Organ gewordene) Natur, also das Erfreuende und das Schöne, zur geniessenden Aneignung durch Andere zum Ausdrucke gebracht. Der Trieb zu dieser Darstellung liegt in der Anlage des Menschen zur Mittheilung des in ihn Lebenden [1]), die Pflicht dazu in der Liebe. Nur wer irgendwie individuell durchgeistigte oder organisirte Natur besitzt (Talent, Bildung), kann sie darstellen. Die Talentbildung selbst (Uebung, Lernen) ist natürlich so gut wie die Erwerbung von Eigenthum oder Wissen kein dar-

[1]) Auch ungetrübt durch religiöse Interessen. Hiob 13, 7 ff.
[2]) Wess das Herz voll ist, davon geht der Mund über. Mtth. 12, 34.

stellendes, sondern bildendes Handeln (Anstrengung, nicht Freude). Das Darstellen aber darf Nichts hervorbringen wollen, also nur aus dem Triebe zur Darstellung selbst hervorgehen (zwecklos). Wenn jedes darstellende Handeln Bildung voraussetzt, so gehört zum berufsmässigen darstellenden Handeln (Kunst) eine einzigartige Bildung, in der ein Naturgebiet selbstständig und vollkommen in den individuellen Geist aufgenommen ist. Jedes darstellende Handeln ist von Freude begleitet (Bewusstsein des eigenthümlichen geistigen Besitzes und der Bildung), das künstlerische Handeln von einem der Schöpferseligkeit Gottes verwandten Glücke (Sabbath). Und die Gemeinschaft, für die das Darstellen geschieht, fühlt sich in ihrem Bewusstsein der Weltbeherrschung mitgeniessend gehoben (erbaut).

2. Auch für den Christen besteht die Pflicht, die Natur, soweit er es vermag, dem Geiste unterthan zu machen, also sie auch individuell anzueignen und zu durchgeistigen. Und die Liebe verpflichtet ihn, seinen geistigen Besitz zur wahren Freude Anderer darstellend mitzutheilen. Also hat der Christ so viel er kann individuell die Natur anzueignen und zu durchgeistigen, nicht zu selbstsüchtigem Geniessen, sondern zu darstellendem Handeln. Natürlich nur, soweit nicht Rechts- und Berufspflicht seine Kraft und Zeit in Anspruch nehmen. Jede Verkennung dieser Pflicht rächt sich durch sittliche Verarmung der Gemeinschaft. Die Fähigkeit zum Handeln auf diesem Gebiete ruht auf individuellen Anlagen. Aber während es nicht Jedem möglich ist, das Schöne zur Darstellung zu bringen, kann jeder irgendwie Erfreuendes darbieten, d. h. Natürliches, dem er den Stempel seines individuellen geistigen Wesens aufgedrückt hat. Und Jeder ist im Stande, für den Genuss der Darstellung des Schönen sich empfänglich zu machen.

3. Im darstellenden Handeln kommt die vorhandene Bildung eines Volkes concentrirt zum Ausdrucke, und die Freude daran giebt der in ihm lebenden geistigen Eigenart eine besonders lebhafte Steigerung. Darum hat das Christenthum in heidnischer Kunst und Geselligkeit besonders entschieden den ihm feindlichen Sinn des Heidenthums gefühlt und gehasst. Und einseitige Kreise des Christenthums sehen diese ganzen Gebiete noch jetzt mit Misstrauen an (Pietismus). Aber das kirchliche Leben fordert Kunst, also auch Talentbildung. Das Neue Testament hat eine grundsätzliche Verachtung dieser sittlichen Aufgaben entschieden abgelehnt [1]). Und wenn eine in wahrem Sinne individuell durchgeistigte und angeeignete Natur in Liebe dargestellt wird, hat das Christenthum keinen Grund das zu

[1]) Jesus hat sich von geselliger Freude im Gegensatze zu Johannes nicht fern gehalten Luc. 7, 34. (ἐσθων καὶ πίνων) 11, 37. 14, 1. Joh. 2, 1 (Hochzeit). Er gebraucht sie als Bild himmlischer Freude (Luc. 15, 23. 14, 16 etc.), und freut sich in diesem Sinne an ihr Luc. 22, 15. 30.

tadeln oder auf das religiöse Gebiet einzuschränken. Das verführerisch Schöne und das die Seele gefangen nehmende Erfreuende gewissenhaft ablehnend [1]) (Demuth), soll der Christ das sittlich Schöne und Erfreuende lieben (Glaubenszuversicht).

4. Eine gewisse Talentbildung zum darstellenden Handeln, so dass die eigene Sprache, und die Bewegungen des eigenen Leibes wirksamer Ausdruck des Geistes werden, hat Jeder zu erlangen (gesellige Bildung). Ganz ungebildet bleibt nur der Träge und Gemeinschaftablehnende. Schwierigkeiten darin sind durch Geduld zu überwinden. Aber weder zum gesellschaftlichen Virtuosen noch zum berufsmässigen Künstler ist Jeder bestimmt. Nur wer schöpferisches Talent hat, wird die leidenschaftliche Neigung haben, die dem berufsmässigen Künstler nöthig ist (Dilettantismus). Und nur ein ungewöhnlicher Aufwand von Beharrlichkeit bildet das dazu nöthige Talent aus. Die zum Gedeihen des Kunstlebens nöthigen Kunsthandwerke fallen natürlich unter den Gesichtspunkt des bildenden Handelns (Nutzen).

5. Den sittlich gegebenen Raum für das darstellende Handeln, welches nur das Erreichte zum Ausdruck bringt, bieten für den Einzelnen die Zeiten der Erholung (Geselligkeit), für die Völker die Festzeiten [2]) (Kunst). Ein Mensch, der für Geselligkeit, ein Volk, das für Kunst lebt, stellen Verzerrungen der sittlichen Aufgabe dar. Natürlich ist für Einzelne wie für Völker dieser Raum des darstellenden Handelns sehr verschiedenartig bemessen. Fehlen darf er in keiner gesunden Lebensführung. (Ethisirung der Musse. Langeweile ist ein sittlicher Mangel).

§ 42. Das gesellige Handeln (Spiel. Nicht berufsmässiges darstellendes Handeln).

1. Das Wesen der Geselligkeit ist das zwecklose Darstellen der individuell angeeigneten und durchgeistigten eignen und fremden Natur für Andre aus Freude an der Gemeinschaft. (a. Gespräch, b. Tanz und gymnastisches Spiel, c. dilettantische Kunstfertigkeit, d. geselliges Spiel, e. Schmuck, Aufwand, Luxus) [3]). Eine gesunde Geselligkeit ist nur unter der Voraus-

---

(sein letztes Mahl *ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα*). Phil. 4, 8 empfiehlt *ὅσα προσφιλῆ, ὅσα εὔφημα*. Col. 3, 16. 4, 6 verlangt *ψαλμοὺς ὕμνους ᾠδὰς πνευματικάς*, und einen *λόγος πάντοτε ἐν χάριτι, ἅλατι ἠρτυμένος*. Nicht bloss religiöse Darstellung).

[1]) 1 Cor. 15, 33 *φθείρουσιν ἤθη χρηστὰ ὁμιλίαι κακαί*. Eph. 5, 28 *μὴ μεθύσκεσθε οἴνῳ ἐν ᾧ ἐστιν ἀσωτία ἀλλὰ πληροῦσθε ἐν πνεύματι*. (besondre Versuchungen).

[2]) In diesem Sinne ist die Sonntagsheiligung eine gesellschaftliche Pflicht).

[3]) Der Luxus steigert die Verwendung von Genussmitteln bei der

setzung wesentlich gleichartiger Bildung möglich. Ihr Ergebnis ist Freude. Da jeder ausserhalb ihrer selbst liegende Zweck ausgeschlossen ist, bezeichnet man das Gebiet der Geselligkeit am besten durch den Ausdruck „Spiel“.

2. Der Pietismus beargwöhnt dieses ganze Gebiet, vor Allem den Tanz und das gesellige Spiel. Und insofern mit Recht, als ein dem heiligen Geiste widersprechendes Durchgeistigen der Natur sich in diesen Formen oft darstellt und dadurch steigert und stärkt[1]), und als oft unter der Maske des darstellenden Handelns böse Zwecke wirken (Anreizungen der Eifersucht, Gewinnsucht, Lüsternheit, Schwelgerei). Aber an sich kann der Mensch dieses Gebiet nur auf Kosten der Durchgeistigung der Natur und der Liebe meiden und er giebt mit ihm eine unentbehrliche Schule für werthvolle Tugenden auf (Dienstfertigkeit, Höflichkeit, Freundlichkeit, Nachsicht etc.). Und alle Formen des geselligen Handelns, auch Tanz und Spiel, wenn sie wirklich in sittlicher Weise individuell angeeignete und durchgeistigte Natur ohne Nebenzweck darstellen, sind an sich sittlich. Die rechte Freude ist ein hohes sittliches Gut. Eine Geselligkeit aber, die ausschliesslich der Erbauung dienen will, ist keine wirkliche Geselligkeit (absichtlich) und bringt desshalb schwere Gefahren für Aufrichtigkeit und Gesundheit des Gemüthslebens mit sich.

3. Am höchsten stehen die Spiele, in denen erworbenes geistiges Talent zum Ausdrucke gelangt. Nach ihnen kommen die, welche körperliche Bildung zur Anschauung bringen. Das eigentliche Glücksspiel, weil es Zwecke verfolgt (Gewinn), ist schlechthin unsittlich. Kartenspiele sind von geringem sittlichen Werthe, weil die in ihnen hervortretende Bildung nebensächlich und einseitig ist. Darum sind sie, wo sie die Gesellschaft beherrschen, bildungsfeindlich. Aber sie können sich als die dem völligem Ausruhen am nächsten stehende Form des gemeinschaftlichen Handelns für geistig Uebermüdete empfehlen, sobald die Gefahr der Gewinnsucht ausgeschlossen ist.

4. Der Luxus ist nur dann unsittlich, wenn er die Berufspflicht verletzt, oder der Eitelkeit dient[2]), oder rohe d. h. nicht geistig angeeignete oder symbolisirte Natur (nur als Eigenthum besessene) darbietet, oder ohne Liebe in selbstsüchtiger Genusssucht geübt wird[3]). Seine furchtbarste Verzerrung ist die Ent-

---

geselligen Darstellung über das in der Natur der Sache liegende Maass hinaus.

[1]) Gegen Schwelgerei Luc. 16, 19 (der Reiche) 21, 34 (*μὴ βαρηθῶσιν ὑμῶν αἱ καρδίαι ἐν κραιπάλῃ καὶ μέθῃ*) Eph. 5, 18. Rom. 13, 13 (*κώμοι, μέθαι, κοίται, ἀσέλγειαι*). Gegen *πᾶς λόγος σαπρός, αἰσχρότης, μωρολογία, εὐτραπελία, τὰ οὐκ ἀνήκοντα* Eph. 4, 29. 5, 4. Col. 3, 8.

[2]) Gegen die weibliche Eitelkeit und Putzsucht (*ἐμπλοκὴ τριχῶν, περίθεσις χρυσίων, ἔνδυσις ἱματίων*) 1 Petr. 3, 3. 1 Tim. 2, 9.

[3]) Der Reiche Luc. 16, 19.

würdigung des religiösen Heiligthums zum Mittel für selbstsüchtigen Genuss [1]). Sonst ist der in Liebe dargebotene gebildete Luxus sittlich [2]), und ebenso gut wie das „Entbehrenkönnen" ein Zeichen von Beherrschung der Welt [3]). Der legitime Platz des Luxus ist das öffentliche Leben (Reichthum eines Volkes dargestellt). Die ordnungsmässige Stätte der Geselligkeit ist das Haus. (Individuell. Eigenthum.)

5. Die Pflichtregel für das Gebiet des geselligen Handelns ist: Alles geschehe in Liebe [4]), und Alles zur Ehre Gottes (Danksagung) [5]). Jedes gesellige Handeln ist pflichtwidrig, von dem ein Uebergang zum religiösen Handeln innerlich nicht möglich ist (Tischgebet) [6]). Auch in der Erholung soll der Christ der Gemeinschaft dienen [7]). Und die Erholung soll nicht Beschäftigung „Beruf" sein, sondern die von dem Berufe frei gelassene Zeit und Kraft in Anspruch nehmen. (Vergnügungssucht. Leeres Gesellschaftsleben) [8]).

6. Die Grundtugenden in der Geselligkeit sind die Keuschheit, welche die Natur nie zum Zwecke werden lässt, die Wahrhaftigkeit, die nur darstellt was wirklich vorhanden ist, und die Freundlichkeit, die innerlich an dem Personleben der Andern sich betheiligt [9]). Nur keusch und wahrhaftig Dargebotenes ist wirklich erfreuend. Selbstsüchtiges Bezwecken, Eitelkeit, Herrschsucht, Falschheit, Schein zerstören jede Geselligkeit [10]). Die Gerechtigkeit tritt in der Geselligkeit als Höflichkeit, die Freundlichkeit als Liebenswürdigkeit auf.

7. Christlich wird die Geselligkeit nicht durch absichtsvolle Beschränkung auf das religiöse Gebiet. Religion ist kein Unterhaltungsmittel und Erbauung kein geselliges Handeln. Sondern dadurch, dass die dargestellte Natur in christlichem Geiste angeeignet und durchgeistigt ist und in christlicher Liebesgesinnung dargestellt wird.

---

[1]) 1 Cor. 11, 17 ff. Wenn beim Herrenmahle *ὃς μὲν πεινᾷ ὃς δὲ μεθύει.*

[2]) Jesus billigt die Gabe der Frau mit dem *ἀλάβαστρον μύρου.* Mtth. 26, 7 ff. Luc. 7, 37 f. Joh. 12, 2 ff., und kümmert sich nicht um engherzige Urteile Luc. 7, 34. Mtth. 9, 14. Joh. 2, 2 ff. — Alles von Gott Geschaffene ist rein und gut Act. 10, 15. 1 Tim. 4, 4. Alles ist unser, ist erlaubt. Nur darf man von Nichts beherrscht werden und muss selbst Christi sein. 1 Cor. 3, 21 f. 6, 12.

[3]) Phil. 4, 12. 18 *οἶδα ταπεινοῦσθαι* (*ὑστερεῖσθαι*), *οἶδα καὶ περισσεύειν* (1 Tim 6, 8).

[4]) 1 Cor. 16, 14 (Rom. 12, 15).

[5]) 1 Tim. 4, 4 *οὐδὲν ἀπόβλητον μετ᾽ εὐχαριστίας λαμβανόμενον.* Rom. 14, 6 *ὁ ἐσθίων κυρίῳ ἐσθίει.* 1 Cor. 10, 31 *πάντα εἰς δόξαν θεοῦ ποιεῖτε.*

[6]) Mtth. 14, 19. 15, 36 *ἀναβλέψας εἰς οὐρανὸν ηὐλόγησεν.* Act. 27, 35 *λαβὼν ἄρτον εὐχαρίστησεν τῷ θεῷ ἐνώπιον πάντων.*

[7]) 1 Cor. 12, 7 *ἑκάστῳ δίδοται .... πρὸς τὸ συμφέρον.*

[8]) Col. 4, 5 *τὸν καιρὸν ἐξαγοραζόμενοι.* Die Erholung soll zum Berufe tüchtig machen. (Arbeit für die Geselligkeit ist etwas Anderes.)

[9]) Rom. 12, 15. 1 Cor. 12, 7. (Kein einsames Geniessen).

[10]) Männliche Rohheit, weibliche Eitelkeit, Putzsucht, Mode.

§ 43. *Die Kunst. Das berufsmässige darstellende Handeln.*

1. Kunst ist die Darstellung des Schönen, d. h. die Ausprägung des zu mustergültiger (idealer) individueller Aneignung der Natur gebildeten Geistes in einem natürlichen Stoffe. Sie setzt besonderes Talent und berufsmässige Bildung voraus. Der auf dieses darstellende Handeln gegründete Verkehr ist die höchste Blüthe des geselligen Lebens in einem Volke. An sich eignet sich alles Natürliche zum Darstellungsmittel für die Kunst. Aber der menschliche Leib, der nur vorübergehend in Sprache und Geberde Ausdruck des Geistes werden kann, ist der Regel nach nur als Hülfsmittel, nicht als eigentlicher Stoff der Knnst anzusehen (Gesang, Schauspiel, Tanz). Die blosse Beherrschung der Natur durch Uebung, ohne dass sie wirklich individuell zum geistigen Eigenthume geworden ist, kann nicht Kunst heissen (Kunstreiter, Seiltänzer etc.). Aber Farbe, Ton, Sprache und mannigfaltige irdische Elemente können zum Darstellungsmittel der Kunst werden (Malerei, Musik, Poesie, Architektur, Bildhauerei).

2. Die Kunst wird für die Kreise, die ihr leben, leicht zum absorbirenden Surrogate der Religion, weil die in ihr erzeugte Befriedigung der Beseligung in der Andacht am nächsten verwandt ist (Katharsis). So sind Kunst und Religion, eben als nahe Verwandte, ebenso oft engste Freunde wie bittere Nebenbuhler gewesen (Schwärmen der Unreligiösen für religiöse Kunst.) Das Christenthum hat Anfangs nur die Poesie und die Musik, und beide nur in religiöser Form, geliebt. Andere Kunst hat es sich fern gehalten. Und unkeusche Kunst ist in Wahrheit eins der mächtigsten Verführungsmittel. Aber in der Kunst, wie in der ihr auf dem Gebiete des universalen Aneignens der Natur entsprechenden Wissenschaft, kommt die Herrschaft des Geistes über die Welt in einer so unvergleichlichen und herrlichen Weise zur Erscheinung, dass wer sie verwirft oder verstümmelt, nur eine verunstaltete Sittlichkeit übrig behält. Nur in der Kunst wird das Schöne, in seinem Unterschiede von dem bloss Erfreuenden, in einer seinem eigentlichen Wesen entsprechenden Art hervorgebracht.

3. Der Künstler soll vor Allem keusch und wahrhaftig sein, also nicht für Geld, Ruhm und Macht schaffen wollen, sondern offenbaren, was in ihm lebt [1]). Wenn was er darbietet, wirklich in eigenthümlicher Weise geistig von ihm angeeignet, und wenn der Geist, in dem er es angeeignet hat, der Geist des Gottesreiches ist, so ist seine Kunst christlich, auch wenn ihre Gegenstände dem religiösen Gebiete ganz fern

[1]) Künstlerehre, die um Gewinn und Beifall verkauft wird. Kunstmanier, die Sclaverei und Unwahrhaftigkeit ist. Schein. Schwindel.

liegen [1]). Nur der Kunsthandwerker, nicht der Künstler, darf mit seiner Arbeit einen anderen Zweck als das Darstellen des Schönen selbst erstreben [2]).

4. Die Kunst ist die Offenbarung des Genius eines Volkes durch seine berufenen Träger. Sie fordert Oeffentlichkeit und verkümmert im Privatleben. Sie soll volksthümlich sein, sonst schädigt sie den Volksgeist. So gehört jedes wahre Kunstwerk dem ganzen Volke und sollte durch keinen Rechtsvorgang zum blossen Privateigenthume werden dürfen.

5. Die Selbstprüfung, ehe der Mensch sich zum Künstlerberufe entschliesst, soll eine noch mehr als sonst strenge sein. Ohne ausreichendes Talent und genügende Leidenschaft führt der Künstlerberuf zu der steten Unseligkeit empfundener Unzulänglichkeit oder zum unsittlichen Erstreben weltlicher Zwecke mit Kunstmitteln. Der mit Recht ergriffene Beruf des Künstlers aber wird in keiner Weise sittlich angegriffen werden können. Nur der Beruf des Schauspielers wird häufig und am meisten mit sittlichem Rechte von ernsten Christen beanstandet [3]), wie er von Weltkindern maasslos überschätzt wird. Auch wer die pietistische Einseitigkeit überwunden hat, muss doch zugeben, dass das zum Vergnügungsmittel herabgestimmte Theater keine eigentliche Stätte der Kunst, dass der Schauspieler nur dann ein Künstler ist, wenn er in schöpferischer Weise die Gestalten des Dichters und Musikers neu in den eignen Geist aufnimmt, und so dem Zuschauer als sein geistiges Eigenthum darbietet, und dass für alle Anderen der Kunsthandwerkerberuf auf dem Theater, ganz abgesehen von seinen gesellschaftlichen Versuchungen, besondere Gefahren sittlicher Art mit sich bringt, vorzüglich für die innere Keuschheit des weiblichen Sinnes. So wird der Christ eine Reform des Theaters zu einem wirklichen Kunstinstitute erstreben, an dem neben Dilettanten nur wirkliche Künstler wirken. Bis dahin wird er vom Schauspielerberufe abrathen, und am Theater nur da theilnehmen, wo es wirkliche Kunstwerke darstellt. Aber ganz entbehrlich ist die Schaubühne als die festliche Stätte für den Kunstgenuss der Nation keinem gebildeten Volke.

Capitel 9. Die christliche Kirche.

§ 44. Ethischer Begriff der Kirche.

1. Die christliche Kirche als der sittliche Organismus für das christlich religiöse Handeln ist, wenn auch ihre Bedingun-

[1]) Nachtseiten des Lebens; das Nackte.

[2]) Auch wenn die Kunst den Lebensunterhalt gewährt.

[3]) Die Urtheile der alten Kirche über die wollüstigen Darstellungen der damaligen heidnischen Bühne und über die Arena passen natürlich nicht auf das Schauspiel als solches.

gen in Israel vorlagen, doch als solche erst vom Christenthum selbst hervorgebracht. Die Ethik sieht in der Kirche nicht wie die Dogmatik eine Gabe Gottes, d. h. die von Gott durch die Gnadenmittel immer neu gewirkte Glaubensgemeinschaft [1]), sondern ein sittliches Gut, d. h. die durch das religiöse Handeln der Christen immer neu hervorgebrachte Gemeinschaft des Cultus und des Bekenntnisses (religiöses Handeln). Aber die Ethik hat es ebensowenig wie die Dogmatik mit den rechtlich organisirten Einzelkirchen [2]), sondern mit dem einheitlichen Begriffe der Kirche zu thun (Staat). Die Kirche im ethischen Sinne ist zugleich mit dem Christenthum selbst vorhanden, die Einzelkirchen sind Produkte der Kirchengeschichte.

2. Während der Staat, als auf den Völkern ruhend, naturgemäss seine irdische Verwirklichung in einer Mehrheit von Staaten besitzt, würde die Kirche ihrem Wesen nach nur einer einheitlichen irdischen Erscheinung bedürfen, innerhalb deren sich die nationalen und Bildungsgegensätze vertragen könnten, und die sogar eine vielfältige rechtliche Ordnung in sich wohl ertragen würde [3]). Die thatsächliche Trennung der Kirche in Kirchen, die einander nicht als Bestandtheile einer Einheit anerkennen, ist, wenn auch durch geschichtliche Bedingungen erklärlich, doch im letzten Grunde die Folge der Sünde. So hat die Zeit der Apostel bei völlig selbstständiger Verfassung und Entwicklung der einzelnen Gemeinden doch eine wirkliche Einheit der Kirche besessen [4]). (Ein Cultus und ein Bekenntniss.)

3. Wenn die beginnende Kirche in einer heidnischen Welt sich auch die für jede sichtbare Gemeinschaft unentbehrlichen Rechtsordnungen [5]) und mancherlei Organe für gesellschaftliche Aufgaben [6]) selbst schaffen musste, so ist doch die eigene Aufgabe der Kirche nur das religiöse Handeln der Gemeinschaft, und sie muss jene andern Aufgaben willig dem Staate und der christlichen Gesellschaft überlassen.

---

[1]) Conf. Aug. I, 7. II, 7. Apol. IV. (Dogm. § 47, 5.)

[2]) Die *ἐκκλησίαι* des N. T. kommen also für die Ethik nur als der örtliche Ausdruck der *ἐκκλ. Χρ.* in Betracht. Ihre cultischen und rechtlichen Sondereinrichtungen haben sich nach den wechselnden Bedürfnissen und Neigungen zu richten.

[3]) Conf. Aug. I, 7. 3, ad veram unitatem ecclesiae satis est consentire de doctrina evangelii et administratione sacramentorum. Nec necesse est ubique esse similes traditiones humanas seu ritus et ceremonias ab hominibus institutas. (Die Erklärung des Begriffs evangelium A. 5.) II, 17. 21.

[4]) *ἡ ἐκκλησία* als *σῶμα* und *πλήρωμα* Christi Eph. 1, 22. Col. 1, 18. 24, als *οἶκος θεοῦ, στῦλος καὶ ἑδραίωμα τῆς ἀληθείας* 1 Tim. 3, 15 (*σῶμα*).

[5]) Die Gabe der *κυβερνήσεις* 1 Cor. 12, 28. (Rom. 12, 8 *ὁ προϊστάμενος*).

[6]) Für die Armenpflege Act. 6, 1 ff. (4, 34), Collekten (2 Cor. 8, 4. Rom. 12, 3). — 1 Cor 6, 1 ff. (5. *οὕτως οὐκ ἔνι ἐν ὑμῖν σοφὸς οὐδὲ εἷς ὃς δυνήσεται διακρῖναι ἀνὰ μέσον τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ;*).

4. Das Bekenntniss der Kirche ist nicht das theologische der Sonderkirchen, sondern die religiöse Lebensäusserung der Kirche Christi als solcher, der wahre und tapfere Ausdruck ihres Heilsbewusstseins und ihrer Hoffnung. Weder dogmatisch noch ethisch ist die „reine Lehre“ und die Zustimmung zu ihr das Kennzeichen der Zugehörigkeit zur Kirche, sondern das Evangelium und sein Bekenntniss. Dieses kirchliche Bekenntniss wird darum in Wahrheit nicht in Lehrformeln abgelegt, sondern im religiösen Handeln selbst. Im christlichen Gebete (Vaterunser) und in den Buss-, Dank- und Lobliedern der Gemeine vollzieht es sich. Sein höchster Ausdruck ist die Feier der Sacramente, in der die Kirche ihrerseits sich zu der Wiedergeburt aus dem Geiste Christi (Taufe) und zu der Heilsbedeutung seines Todes (Abendmahl) als zu den Quellen ihres religiösen Lebens bekennt.

5. So gewiss auch das Handeln in der Kirche alle Tugenden des Charakters und alle Socialtugenden in besonderer Färbung in Thätigkeit setzt [1]), so gewiss sind doch die entscheidenden Tugenden auf diesem Gebiete die religiösen: „Demuth und Glaubenszuversicht“ [2]). Ihre Verzerrungen sind die Ursachen alles falschen Kirchenthums. Ihr Fehlen ist der Tod der Kirche [3]).

6. Die pflichtmässige Bethätigung der Kirche ist das gemeinschaftliche Gebet und Bekenntniss [4]). Wo sie fehlen oder nur scheinbar fortdauern, da ist die Kirche innerlich zerstört. Beter und Bekenner zu erziehen und selbst zu beten und zu bekennen, ist ihre besondere sittliche Aufgabe. Da aber das Beten und Bekennen der Gemeine darstellendes Handeln sein muss, so hat die Kirche auch religiöses Talent zu bilden, und religiöse Kunst zu üben.

7. Jesus hat für seine Arbeit am Reiche Gottes auf die besondere Form der Kirche kein entscheidendes Gewicht gelegt [5]). Aber da das Gottesreich, das er bringt, keine äusserliche nationale Gemeinschaft ist, wie das Volk Israel, und auf religiöser Grundlage ruht, so konnte es nur als Kirche in die Welt treten und kann zu seiner vollen Erscheinung auch jetzt nur durch das Mittel der besonderen religiösen Gemeinschaft kommen. Die Verwirklichung dieses Reiches den anderen sittlichen Gemein-

---

[1]) z. B. *ἐπίγνωσις* 2 Petr. 1, 2. 3 8. 2, 20. Phil. 1, 9.

[2]) *παῤῥησία καύχησις* Rom. 5, 2. 15, 17. Phil. 1, 20. 2 Cor. 3, 12.

[3]) Selbstgerechtigkeit, Zweifelsucht, religiöse Feigheit.

[4]) Mtth. 21, 13. Mc. 11, 17 *ὁ οἰκός μου οἶκος προσευχῆς κληθήσεται.*

[5]) Mtth. 16, 18 ist die einzige sichere (?) Stelle, wo *ἐκκλησία* als christliche Gemeinschaft von ihm vorausgesetzt wird (*ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν*). Die *ἐκκλ.* 18, 17 ist einfach die bürgerliche (israelitische) Gemeineversammlung, bei der der Einzelne Schutz sucht (*εἶπε τ. ἐκκλ. ἐὰν δὲ τῆς ἐκκλ. παρακούσῃ ἔσται σοι ὥσπερ ὁ ἐθνικὸς καὶ ὁ τελώνης.*)

schaften zu überlassen, wäre eine Verkennung seines religiösen Charakters und eine Verwechselung der vollendeten Sittlichkeit mit der werdenden Sittlichkeit auf Erden. Das Reich Gottes ist ebensowohl grösser wie kleiner, als die Kirche. Beide sind durchaus verschieden geartet. Die Stellung desselben Menschen kann in beiden völlig verschiedenwerthig sein. Und die Glieder der Kirche produciren das höchste sittliche Gut keineswegs nur durch ihr Handeln in der Kirche, sondern in allen sittlichen Gemeinschaften. Um des Reiches Gottes willen muss man auch die Kirche aufgeben können (*ἀποσυνάγωγος* Joh. 9, 22. 16, 2). Und in Conflikten der Kirche mit Staat, Wissenschaft und Gesellschaft vertritt sie keineswegs immer das Reich Gottes, sondern kann auch diesem Reiche entgegentreten. Aber die Kirche ist diejenige unter den sittlichen Gemeinschaften, welche ausschliesslich für das Werden des Reiches Gottes besteht und ohne diesen Zweck überhaupt kein natürliches oder sittliches Recht hat. Sie ist entweder rein christlich oder antichristlich, während alle anderen sittlichen Gemeinschaften, auch wo sie nicht christlich sind, sittliche Güter bleiben. In der Vollendung des Reiches Gottes ist natürlich keine Kirche mehr nöthig [1]).

8. Rothe's Meinung, dass die Kirche, die schon durch die Reformation ihre Bedeutung principiell verloren habe, mehr und mehr neben dem sittlichen Gesammtorganismus (Staat) zurücktreten müsse und werde, hat, wenn man statt Staat „christliche Gesellschaft" sagt, ein hohes Maass von Wahrheit in sich. Christliche Erziehung, religiöses Bekenntniss, Theologie, Feste, Cultus, Mission liessen sich zweifellos in der christlichen Gesellschaft ohne eine besondere kirchliche Form vollziehen. Und viele einst von der Kirche vollzogene Aufgaben sind schon jetzt auf andere Faktoren der christlichen Gesellschaft übergegangen (Armenpflege, Sittenzucht, Unterricht etc.) [2]). Zweifellos ist der Protestantismus nicht mehr in dem Sinne wie der Katholicismus „bloss Kirche". Aber bei der thatsächlichen Art der Volks- und Staatsentwicklung auf Erden und bei dem Universalismus des Christenthums bürgt nur eine lebenskräftige Kirche dafür, dass die Bedingungen des wahren religiösen Lebens im christlichen Sinne ununterbrochen dem Volksleben erhalten und zugeführt werden. Und ohne kirchlichen Sinn giebt es thatsächlich kein gesundes Christenthum. Diese Ueberzeugung wird in der Sitte der Kindertaufe ausgedrückt, deren ethische Bedeutung in der Unterstellung der Familie und des Volks in ihrem Gesammtzusammenhange unter die Kräfte des Christenthums liegt. Und es folgt aus ihr, dass ein Christ kein sittliches Leben führen

---

[1]) Keine ecclesia thriumphans.

[2]) Unsre „Heiligen" sind es nicht mehr durch ihr kirchliches, sondern durch ihr sociales Handeln, auch wenn sie Kleriker sind, wie Oberlin (Rothe).

kann, ohne pflichtmässig und aus Liebe zur Kirche an ihren Lebensäusserungen und Aufgaben sich nach dem Masse seiner Verhältnisse zu betheiligen, und ihren Ordnungen Ehrfurcht und Gehorsam entgegenzubringen.

9. Die allmälige Auflösung der Staatskirche entspricht ebensowohl dem Bedürfnisse der Kirche wie dem des Staats [1]. Dagegen ist der Widerwille gegen die Volkskirche (Landeskirche) ein schwärmerischer Irrthum. Die Kirche muss den staatlichen Schutz wünschen, um Beter und Bekenner erfolgreich zu erziehen. Der Staat muss die willige Einfügung einer für die Gesinnung seiner Bürger so wichtigen Gemeinschaft in seine Rechtsordnung und die unablässige Erzeugung des christlich-sittlichen Sinnes in seinen Bürgern für werthvoll achten. Für Beides aber giebt nur das freie und wohlwollende Zusammenwirken von Staat und Kirche in einer Volkskirche genügende Bürgschaft. So kann die Auflösung der Volkskirchen und ihre Ersetzung durch Freikirchen nicht als ein erwünschtes Ziel angesehen werden, sondern nur als eine vielleicht unvermeidliche unerfreuliche Nothwendigkeit.

§ 45. Der Cultus.

1. Die Pflicht des Christen zum unablässigen Gebete [2], die für die Familie zur Pflicht der Hausandacht wird, erscheint in der Kirche als die ihre Lebensbethätigung ausmachende Gemeinschaftspflicht. Darum wird sie hier zur festen regelmässig geordneten Sitte [3]. Und zur Kunstleistung, weil eine Gemeinschaft ihr Leben nur in der Form der Kunst darstellen kann. In diesem darstellenden Handeln belebt und stärkt sich die christliche Gesinnung der einzelnen Glieder der Gemeinschaft (Erweckung, Erbauung). Diese geordnete Sitte des religiösen gemeinschaftlichen Darstellens, an der die Einzelnen sich erbauen, ist der Cultus.

2. Der Cultus hat als darstellendes Handeln keinen Zweck als sich selbst. Auch die Erbauung, die er nothwendig wirkt,

---

[1]) Sie ist dem Zwange der Zeitverhältnisse entsprechend in der Reformation entstanden. Art. Sm. de pot. et pr. p. 54. Imprimis autem praecipua membra ecclesiae reges et principes (oportet) consulere ecclesiae et curare, ut errores tollantur et conscientiae sanentur. Prima enim cura regum esse debet, ut ornent gloriam Dei (Melanchthon 1536. Magistratus custos esse debet non solum secundae tabulae sed etiam primae, quod ad externam politiam attinet. Constat autem impia dogmata, impios cultus blasphemias esse). Doch hat Luther die wirkliche Consequenz des Staatskirchengedankens niemals zugegeben (1523 an Joh. v. Sachsen), vgl. de pot. et prim. Pap. 56 ne ecclesiae eripiatur facultas judicandi et decernendi ex verbo Dei.

[2]) 1 Thess. 5, 17. Eph. 6, 18. Rom. 12, 12.

[3]) Hebr. 10, 25 *μὴ ἐγκαταλείποντες τὴν ἐπισυναγωγὴν ἑαυτῶν*. 1 Cor. 11, 1 (*τὰς παραδόσεις κατέχετε*). 14, 26.

sollte im vollkommenen Cultus nicht Zweck sein. Am wenigsten darf er weltliche Zwecke verfolgen. Ein Handeln auf Gott hin kann an sich Nichts hervorrufen wollen (heidnisch). Er entspringt der inneren Nothwendigkeit[1], wenn er keusch, also sittlich, sein will. So ist der christliche Cultus allerdings die Fortsetzung des Opfers, aber nicht des Opfers, das eine an sich für Gott werthvolle Leistung sein oder seine Gnade erst hervorbringen will, sondern des Opfers, in dem aus der Gewissheit seiner Gnade Dank, Lob und kindliche Bitte zu Gott aufsteigen[2]. Auch das Bussgebet ist im Christenthum auf die Gewissheit der Gnade Gottes gegründet.

3. Da die Kirche ihrem wahren Wesen nach eine Gemeinschaft von religiös gebildeten Christen ist, so kann ihr eigentlicher Cultus nur der keusche und wahrhaftige Ausdruck der gewonnenen christlichen Demuth und Zuversicht in Gebet, religiösem Bekenntniss[3], Dank und freier Rede zur Erbauung Aller sein. Und nur das ist wirklich ein christlicher Cultus (*λατρεία*. Geist und Wahrheit)[4]. Seinen Mittelpunkt muss das Sacrament des Altars bilden, das, ethisch betrachtet, das in der Form einer Handlung ausgedrückte Bekenntniss zu dem Versöhnungstode Christi ist. Es ist selbstverständlich eine der ganzen christlichen Kirche gemeinsame Bekenntnisshandlung und sollte, wo es in einer Partikularkirche vollzogen wird, Allen offenstehen, denen man zutrauen darf, dass sie unter den Einflüssen des christlichen Geistes stehen. Das theologische Bekenntniss hat Nichts damit zu thun. Abendmahlsgemeinschaft und Anerkennung der Taufe müssen der Ausdruck des Bewusstseins der Einheit der Kirche sein. Daneben bildet das Vaterunser[5] und das im Liede der Gemeine ausgesprochene Bekenntniss den gegebenen Stoff des Cultus. Die freie Rede des Einzelnen sollte an sich nur als Zeugniss und als Lobpreis Gottes und Christi auftreten.

4. Da aber die Kirche auch Beter und Bekenner erziehen soll, so muss sie nicht bloss eigene Organe und Ordnungen für die religiöse Bildung (Catechese) haben, sondern ihre Gemeineversammlungen müssen ausser dem eigentlichen Cultus auch Elemente in sich tragen, die auf die Erweckung und Belehrung von noch nicht recht christlich Gebildeten berechnet sind (Predigt).

---

[1]) 2 Cor. 4, 13 *πιστεύομεν, διὸ καὶ λαλοῦμεν.*

[2]) 1 Petr. 2, 5 *ἀνενέγκαι πνευματικὰς θυσίας εὐπροσδέκτους θεῷ διὰ I. X.* Hebr. 12, 18 (*λατρεύομεν*). 13, 15 *ἀναφέρωμεν θυσίαν αἰνέσεως* (*καρπὸν χειλέων ὁμολογούντων τῷ ὀνόματι αὐτοῦ*).

[3]) Phil. 2, 9 f. *πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται ὅτι κύριος I. X.* 1 Cor. 1, 2.

[4]) Joh. 4. 23 *οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταὶ προσκυνήσουσιν τῷ πατρὶ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ.*

[5]) Das Gebet muss von der ganzen Gemeine mitgebetet werden können. Kein „freies“ Gebet des Geistlichen.

5. Der Cultus entspricht seiner idealen Aufgabe nur, wenn er ein Kunstwerk ist. Dieser Charakter wird um so mehr zurücktreten müssen, je mehr die nicht cultischen ihm verbundenen Elemente das eigentlich Cultische überwiegen, d. h. je weniger die versammelte Gemeine aus religiös und zum darstellenden Handeln gebildeten Elementen besteht. Den eigentlichen Stoff des Kunstwerkes bilden hier Ton und Wort [1]. Der Gesang soll Gesang der Gemeine sein, aber nicht des Einzelnen. Denn der Einzelne wird der Regel nach sein inneres Leben für Andere nicht im Gesange ausdrücken, ausser um andere Zwecke als die der Darstellung dieses Lebens zu erreichen. Der Gesang des Geistlichen ist meistens unkünstlerisch, fast immer ohne die volle Keuschheit, die dem religiösen Darstellen noch mehr als jedem anderen nöthig ist. Die Rede des Geistlichen soll Kunstwerk sein und als solches erbauend wirken, wo sie nicht belehren oder strafen muss. Erst neben Gesang und Rede kommen Musik, Malerei und Baukunst in Betracht, am wenigsten die Bildhauerei (äussere Körperschönheit). Aber das Wort muss der Mittelpunkt des Cultus sein.

6. Mit dem Cultus etwas für Gott „leisten“ zu wollen, Etwas zu bezwecken, ist der heidnische, schon im Alten Testament so oft zurückgewiesene, Irrthum [2]. Das wirksame Handeln, welches Gott beansprucht, ist ausschliesslich die Sittlichkeit [3]. Der Cultus ist der Duft auf dem Opfer der Sittlichkeit [4]. Desshalb kann die evangelische Kirche dem Cultus nicht die gleiche Bedeutung neben der Sittlichkeit zuschreiben, wie er sie in der katholischen Kirche beansprucht [5]. Und desshalb werden auch keinerlei Kunstanstrengungen ihr gleiche Erfolge im Cultus verschaffen, wie sie den Katholiken der Glaube an die Zauberwirkung und Verdienstlichkeit des Cultus liefert [6]. Aber eine Kirche, die keinen Cultus mehr erzeugt, ist zur Schule abgestorben. Jeder Christ hat sich lebendig am Cultus seiner Kirche zu betheiligen [7]. — Eine mustergültige Form des Cultus für alle Zeiten giebt es nicht [8]. Auch die Cultusformen in der

---

[1]) Col. 3, 16 *ψαλμοί, ᾠδαί, ὕμνοι.* 1 Thess. 5, 18 *τὸ πνεῦμα μὴ σβέννυτε, προφητείας μὴ ἐξουθενεῖτε.* 1 Cor. 14, 26.

[2]) z. B. Hosea 5, 6. 6, 6. Jes. 1, 18. Ps. 40. 50. 51.

[3]) Mtth. 25, 40. 45 *ἐφ' ὅσον ἐποιήσατε ἑνὶ τούτων τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων ἐμοὶ ἐποιήσατε.* Rom. 12, 1 *παραστῆσαι τὰ σώματα ὑμῶν θυσίαν ζῶσαν ἁγίαν, εὐάρεστον τῷ θεῷ, τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν.* 1 Cor. 10, 31 (vgl. Mtth. 5, 23 9, 13. 12, 7. 15, 5, wo Jesus die cultische Pflicht tief unter die sittliche stellt).

[4]) 130. N. 4. (Apoc. 5, 8. 8, 3 ff. *θυμιάματα: προσευχαί*).

[5]) Im Heidenthum ist der Cultus die ganze Religion.

[6]) Nicht aesthetische Motive wirken dort, sondern das Streben nach Zauberwirkung zum eignen Nutzen.

[7]) Luc. 2, 49 *ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου δεῖ εἶναί με.* Hebr. 10, 25. Eph. 5, 19. (1 Tim. 2, 1.)

[8]) F. C. X. Ep. 3 Caeremoniae sive ritus ecclesiastici ... non sunt

apostolischen Zeit können nicht so angesehen werden. Jeder Cultus, der den christlichen Frömmigkeitsinhalt keusch zum Ausdruck bringt, ist sittlich gut. In den Einzelkirchen entscheidet darüber Sitte [1]) und Recht.

7. Das öffentliche darstellende Handeln kann nur in den Pausen des wirksamen Handelns geschehen. So bedarf die Kirche gesetzlich festgestellter regelmässiger Ruhezeiten für den Zweck des Cultus. Darin ruht die religiöse Seite der Pflicht der Sonntagsheiligung.

8. In Beziehung auf sie ist zu betonen, dass man nur zwischen dem Festhalten an dem „mosaischen" Sabbathsgebote, also der puritanischen Sabbathsruhe [2]), und der lutherischen Ansicht zu wählen hat, nach der das Sabbathsgebot völlig aufgehoben und die Pflicht der Sonntagsheiligung nur sittlich, nicht religiös-rechtlich begründet ist [3]). Die Entscheidung ist bei der Stellung Jesu gerade zu diesem Gebote, bei der Abschaffung des Sabbaths in der christlichen Kirche und bei der paulinischen Lehre von der Aufhebung des Gesetzes nicht zweifelhaft [4]).

9. a) Es liegt in der Schöpferordnung Gottes, dass gegen-

---

per se cultus divinus aut aliqua saltem pars cultus divini. 4. Ecclesiae Dei ubivis terrarum licet pro re rata caeremonias tales mutare juxta eam rationem quae ecclesiae Dei utilissima et ad aedificationem ejusdem maxime accomodata judicatur. (sol. decl. 8. 9. 26. 30 f.). Luther bei Köstl. II. 548 ff. gegen die Sucht nach gesetzlicher Conformität in den Riten. Iniquus sum caeremoniis etiam necessariis, hostis autem non necessariis (1545).

[1]) Die kirchliche Sitte betont Paulus in der Frage des Verschleierns der Frauen im Gottesdienst 1 Cor. 11, 5. 6 (*ἡμεῖς τοιαύτην συνήθειαν οὐκ ἔχομεν οὐδὲ αἱ ἐκκλ. τοῦ θεοῦ*). Conf. Aug. I. 15. Ritus illi servandi sunt, qui sine peccato servari possunt et prosunt ad tranquillitatem et bonum ordinem in ecclesia (F. C. s. decl. X, 5. 7. 10. 14. 16. 26. 30.)

[2]) Ex 20, 10 f. Num. 15, 32 f. (Sacrileg.).

[3]) Conf. Aug. II. 7. 41. Erklärt es für ein onus zu behaupten quod peccatum mortale sit etiam sine offensione aliorum in feriis laborare manibus. 53 erscheint der Sonntag als menschliche Einrichtung, ut res ordine gerantur. 57 qui judicant ecclesiae auctoritate pro sabbato institutam esse diei dominici observationem tamquam necessariam longe errant. Scriptura abrogavit Sabbatum. 63 Alii disputant diei dominici observationem non quidem juris divini esse sed quasi juris divini. Das sind laquei conscientiarum. Cat. maj. I. 32. Hoc praeceptum quantum ad externum et crassum illum sensum attinet ad nos christianos non pertinet. (Es ist nicht propter intelligentes et eruditos christianos). Conf. Helv. II, 24.

[4]) Jesu Polemik gegen das pharisaeische Gewichtlegen auf die Sabbatsleistung als solche (Mc. 1, 23. 3, 1. Luc. 13, 14. 14, 15. Joh. 5, 10. 7, 23 Heilungen. — Aehrenraufen Mtth. 12, 1. 8. Luc. 6, 3 ff. — Der S. um des Menschen willen. Der Menschensohn Herr des S. Mc. 2, 27. — Joh. 5, 17 *ὁ πατήρ μου ἕως ἄρτι ἐργάζεται κἀγὼ ἐργάζομαι*). — Das Gesetz ist aufgehoben (Rom. 7, 4. 10, 4. Gal. 3, 24 f.). Und dazu gehört ausdrücklich das Halten von Tagen und Sabbaten (Gal. 4, 10. Col. 2, 16).

über der schaffenden Arbeit ein regelmässiges Bedürfniss nach Erholung und Ruhe vorliegt und Befriedigung verlangt [1]). Je mehr die Arbeit sich steigert, mechanisirt und ungleich vertheilt, desto mehr macht sich das geltend. Es ist also Liebespflicht, Allen gesetzmässig die zu ihrer innerlichen sittlichen Gesundheit erforderliche Zeit der Erholung zu sichern (Deut. 5) [2]). b) Das darstellende Handeln bedarf regelmässiger Pausen im Arbeitsleben der Gesellschaft, ohne die ein Volk verroht. c) Der Cultus fordert rechtlich verbürgte Zeiten für seine sichere Entfaltung [3]). In diesen sittlichen Erwägungen ruht die Pflicht der Sonntagsheiligung. Aber sie fordert weder „Nichtsthun", noch eine ausschliesslich religiöse Beschäftigung an diesem Tage, sondern eine von der Berufspflicht gelöste, der sittlichen Freude geweihte, um die Erbauung im Cultus geschlossene sittliche Bethätigung, deren besondere Art Jeder nach seinem Gewissen einzurichten hat [4]).

§ 46. Das kirchliche Amt.

1. Jede Gemeinschaft bedarf zum ordnungsmässigen Vollzuge ihrer regelmässig wiederkehrenden Aufgaben eines Amtes. (Rechtlich anerkannte Vertretung der Gesammtheit.) So auch die Kirche. Die Grundlage dazu bietet das verschiedene Maass der Talentbildung zum religiösen Handeln und die Verschiedenheit der activen Anlage unter den Menschen. In dem regelmässigen Gemeinschaftshandeln hat dann dieses Amt die Kirche zu vertreten, vorzüglich in den Funktionen des Cultus, die einer leitenden Persönlichkeit bedürfen.

2. Wäre die Kirche nur Cultusgemeine, und hätte sie nicht auch Beter und Bekenner zu erziehen, so würde das Amt in ihr weder einer anderen als der allgemein gesellschaftlichen Bildung (Rede) bedürfen, noch für einen Lebensberuf die genügende Grundlage bieten. Die Kirche würde sich damit begnügen können, ein für bestimmte Aufgaben aus der Gemeine zeitweilig hervortretendes, auf häufigen Wechsel seiner Träger

---

1) Gen. 1, 30—2, 4.

2) Also ist in erster Linie nicht die eigene frei geleistete Arbeit, sondern das Anhalten Anderer zur Arbeit pflichtwidrig. Eventuell müssen die Benachtheiligten anders entschädigt werden. Keine Pedanterie und Sentimentalität (Mtth. 12, 5 *τοῖς σάββασιν οἱ ἱερεῖς ἐν τῷ ἱερῷ τὸ σάββατον βεβηλοῦσιν καὶ ἀναίτιοί εἰσιν*).

3) Conf. Aug. II, 7, 60. Quia opus erat constituere certum diem ut sciret populus quando convenire deberet, apparet ecclesiam ei rei destinasse diem dominicum. (Beispiel der christlichen Freiheit.) Apol. IV, 40. (1 Cor. 16, 2. Act. 20, 7.)

4) Gen. 1, 31 טוב מאד. 2, 3. „Nichtstun" ist ebenso unsittlich wie „Langeweile". Freude an den Werken Gottes und der Menschen.

berechnetes Amt zu erzeugen wie in den ersten Zeiten [1]. Die religiöse Bildung wäre ja dann bei Allen, die gesellschaftliche bei Vielen in der Gemeine vorauszusetzen. Und der Aberglaube, dass erst eine bestimmte für das ganze Leben geltende Weihe einen Christen zum Vollzuge der heiligsten religiösen Handlungen fähig mache, kann bei richtigem Verständnisse des Christenthums nicht in Frage kommen. Am wenigsten würde man an einen Lebensberuf denken, in dem das religiöse Handeln zugleich den Lebensunterhalt gewährt, und der ja vielerlei Bedenkliches hat [2])

3. Aber die Aufgabe der Kirche, zu belehren und zu erziehen, und so Beter und Bekenner heranzubilden, fordert, wenn sie mit Sicherheit erfüllt werden soll, ein festes über der Willkür der Einzelgemeine stehendes Amt, das nur wenn es einen Lebensberuf bildet, die genügende Bürgschaft bietet [3]. Die Funktionen des Cultus liessen sich auch als blosses Nebenamt denken, und die evangelische Kirche weiss von keiner dazu erst befähigenden Priesterweihe. Aber für die religiöse Erziehung und Belehrung des Volkes bedarf die Kirche eines durch besondere Talentbildung [4] geschulten Lehramtes [5]. Und wo eine Lebensaufgabe eine besondere Art der Vorbildung nöthig macht, da muss sie auch die äusserlichen Bedingungen für eine genügende Existenz bieten [6]. Wie dieses Amt im Besonderen einzurichten ist und wie weit ihm neben seiner eigentlichen Aufgabe auch Verwaltungsbefugnisse anvertraut werden, das hängt von den Verhältnissen ab.

4. Das Amt der äusserlichen Leitung und Verwaltung der Kirche hat an sich keinerlei nothwendigen Zusammenhang mit dem Lehramt in der Kirche [7], wie auch im Anfange beide

---

1) 1 Cor. 14, 30 *ἐὰν δὲ ἄλλῳ ἀποκαλυφθῇ καθημένῳ ὁ πρῶτος σιγάτω.* (33 Gott ist ein Gott *εἰρήνης, οὐκ ἀποκαταστασίας*).

2) 1 Cor. 9, 4 15 erkennt P. das Recht des Lehrers an, von seinem Berufe zu leben, rechnet es sich aber zum Ruhme, keinen Gebrauch davon zu machen. 1 Petr. 5, 2 *μὴ αἰσχροκερδῶς ἀλλὰ προθύμως.* (Nebenamt. Ehrenamt.)

3) Conf. Aug. I, 5. Ut hanc fidem consequamur institutum est ministerium docendi ev. et porrigendi sacr.

4) Antike Literatur. Geschichtliche Vorbedingungen. (1 Tim. 4, 4 *τὸ ἐν σοὶ χάρισμα.*)

5) Hebr. 13, 7. 17 an die *ἡγούμενοι* denken, ihnen folgen (*ἀγρυπνοῦσι ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν, λόγον ἀποδώσαντες*).

6) 1 Cor. 9, 11 *εἰ ἡμεῖς ὑμῖν τὰ πνευματικὰ ἐσπείραμεν, μέγα εἰ ἡμεῖς ὑμῶν τὰ σαρκικὰ θερίσωμεν;* vgl. 7—14. (1 Tim. 5, 17.)

7) Conf. Aug. II, 7. 10. 19. 29. 39. Cum potestas ecclesiastica concedat res aeternas et tantum exerceatur per minist. verbi, non impedit politicam administrationem, sicut ars canendi nihil imp. p. a. — Si quam habent episcopi potestatem gladii hanc non habent ex mandato Ev. sed jure humano donatam a regibus et imperatoribus. — Als Irrthum wird verworfen, quasi oporteat apud christianos . . . . cultum esse similem levitico cujus ordinationem commiserit Deus apostolis et episcopis.

getrennt waren [1]). Am wenigsten giebt das Lehramt ein natürliches Herrenrecht [2]). Es giebt keine allein christliche Art, das Kirchenregiment einzurichten, also auch keine ethische, geschweige eine dogmatische, Lehre darüber. Die Dogmatik weiss nur, dass es kein Dogma über diesen Punkt geben darf, weil die Einrichtung der Kirche als eines rechtlich organisirten Gemeinwesens nicht Gottes unser Heil bedingende Offenbarung, sondern das Ergebnis einer geschichtlichen menschlichen Entwicklung ist. Die Ethik lehrt nur, dass die Kirche als äusserlich erscheinende Gemeinschaft einer Rechtsseite bedarf, um gesund zu sein, fordert aber keine bestimmte Form dieser Rechtsordnung. Die verschiedenen in der Geschichte hervorgetretenen Verfassungen der Kirche werden sich nach ihrer Angemessenheit für die Zwecke der Kirche beurtheilen lassen. Den Aufgaben der Kirche durchaus fremdartig erscheint der fürstliche Summepiscopat, mag er auf die Fiktion einer Devolution bischöflicher Rechte [3]) oder einer contractmässigen Uebertragung der Kirchengewalt durch das christliche Volk [4]), oder gar auf die Souveränität des Landesherrn gegründet werden [5]). Dagegen ist es in normalen Verhältnissen natürlich, dass die Regierung des staatlichen Gemeinwesens ihr Interesse an der Rechtsentwicklung der Kirche und an ihrem äusserlichen Gedeihen dadurch bethätigt, dass sie mit den von der Kirche selbst aufgestellten Verwaltungskörpern zusammenwirkt und sie beaufsichtigt (Visitatoren). So spricht kein entscheidender Grund gegen die consistoriale Verfassung, auch wo sie aus Vertretern des Staats und der Kirche combinirt wird. Aber ebenso mag unter bestimmten Verhältnissen die presbyteriale oder die episcopale (ev. papale) Verfassung sich als gefordert ergeben. Nur das Eindringen des Parlamentarismus in die Kirche muss bei den besonderen Aufgaben der Kirche und des geistlichen Amtes als hochbedenklich bezeichnet werden. Ein gesondertes Amt für christliche Liebesthätigkeit wird an sich nicht von der Kirche, sondern von der christlichen Gesellschaft zu erzeugen sein. Aber der Vertreter des Cultus und der Lehre ist seiner Stellung unwürdig, wenn er nicht irgendwie an dem Amte der Diakonie theilnimmt [6]).

5. Das eigentliche nothwendige Amt der Kirche selbst aber ist das Amt des religiösen Lehrers (Erzieher, Seelsorger) [7]).

---

[1]) Rom. 12, 6. 8 unterscheidet die *χαρίσματα* des *παρακαλῶν, μεταδιδοὺς, προϊστάμενος, ἔλεων*, 1 Cor. 12, 4. 28 ff. die *κυβερνήσεις* von dem Beruf der *ἀπόστολοι, προφῆται, διδάσκαλοι*. (16, 15. 1 Thess. 5, 12.)

[2]) Nicht *κυριεύειν, συνεργοὶ τῆς χαρᾶς ὑμῶν* 2 Cor. 1, 24.

[3]) Episcopaltheorie (Gerhard).

[4]) Collegialtheorie (Pufendorf).

[5]) Territorialsystem (Thomasius).

[6]) Diaconie Act. 6, 1 ff. Phil. 1, 1. 1 Tim. 3, 8. 12.

[7]) *πρεσβύτεροι ἐπίσκοποι* Act. 14, 23. Phil. 1, 1. 1 Tim. 3, 1 ff. — Hebr. 13, 7. Gal. 6, 6 *ἡγούμενοι. κατηχούμενοι.* (1 Petr. 5, 1 vgl. 2,

Gewiss sind dazu blosse Namenchristen schlechthin untauglich (unkeusch, Heuchler). Aber an sich beruht das Amt nicht nothwendig auf einer die der Anderen überragenden Kräftigkeit der christlichen Gesinnung, sondern 1) auf einer besonderen Vorbildung, 2) auf einer rechtlichen Berufung, die aus den persönlich-christlich völlig Gleichstehenden, eben weil sie alle Priester sind [1]), diese Personen zur Uebernahme der Amtspflichten und Amtsrechte autorisirt [2]). Wie die Berufung vor sich geht, ist an sich gleichgültig [3]). Aber der Amtsträger ist immer ein Diener der Kirche, nicht der Einzelgemeine. Die Kirche hat das unveräusserliche Recht, sich ihr Amt zu erzeugen [4]).

6. Das Amt begründet Rechte und Pflichten. Der Amtsträger spricht im Namen Gottes, und spendet Gottes Güter (Schlüsselgewalt). Aber er darf seine Rechte nie als blosse Rechte gebrauchen. Er ist religiöse Auctorität und hat Gehorsam zu beanspruchen [5]). Aber auf dem religiösen Gebiete ist die bloss durch Recht begründete Auctorität unhaltbar, wenn sie nicht von Vertrauen getragen wird [6]). Der Amtsträger darf sich also nicht als Herr fühlen, sondern hat sich als religiöser Helfer zu erweisen [7]). Er hat alle Ordnungen seiner Kirchengemeinschaft liebevoll zu achten und ihr Bekenntniss für seine Amtsthätigkeit anzuerkennen, aber so wie es nach dem Geiste unserer Kirche gemeint ist, nicht wie es etwa in der katholischen Kirche gelten würde. Wer nicht freudig und wahrhaftig das Evangelium predigen kann, ohne die Bekenntnisse seiner Kirche zu bestreiten, der ist zum Amte in ihr ungeeignet.

7. Lehren, erziehen, Seelsorge üben, den Cultus leiten soll der Träger des Amtes nicht als Vollzieher einer Rechtspflicht (Miethling), sondern in der Liebe, die religiöses Leben mittheilen möchte [8]), und so dass er wahrhaftig und keusch wirk-

---

Tit. 1, 5 vgl. 7. Act. 20, 17. 28 die ursprüngliche Gleichstellung) ministerium verbi.

[1]) 1 Petr. 2, 5 ff. 9. Gal. 3, 29 (*βασίλειον ἱεράτευμα*). Rom. 12, 1. Hebr. 13, 15 („Laien" sind nur die Scheinchristen).

[2]) Conf. Aug. I, 14 rite vocatus. — diversissima inter se sunt sacerdotium et ministerium. Illud commune est Christianis omnibus, hoc non item. Nec e medio sustulimus ecclesiae ministerium quando repudiavimus sacerdotium papisticum. Luther: aliud est jus publice exequi aliud jure in necessitate uti. Publice exsequi non licet nisi consensu universitatis seu ecclesiae; in necessitate utatur quicumque voluerit. Zehn Könige, Königes Kinder. (An den chr. Adel.) Conf. Helv. II, 18. Art. Sm. de pot. et pr. Pap. 67.

[3]) Bedenklich Act. 1, 26 (Loos).

[4]) de pot. et prim. Pap. 66 ff. ecclesiae retinent jus suum (vocationis).

[5]) 1 Cor. 4, 21 *ἐν ῥάβδῳ*. 1 Petr. 5, 5. Hebr. 13, 17 (*ὑποταγή, πείθεσθαι*).

[6]) 1 Thess. 5, 12 *ἡγεῖσθε αὐτοὺς ὑπερεκπερισσῶς ἐν ἀγάπῃ*. 1 Cor. 16, 15 f. *κοπιῶντες*

[7]) 2 Cor. 1, 24 *συνεργοὶ τῆς χαρᾶς ὑμῶν*. 1 Petr. 5, 1 *παρακαλῶ ὡς συμπρεσβύτερος*.

[8]) Rom. 1, 11 ff. *ἐπιποθῶ ἰδεῖν ὑμᾶς, ἵνα τι μεταδῶ χάρισμα ὑμῖν*.

liches religiöses Leben ausdrückt [1]). Er muss also religiöses Leben in genügender Kraft in sich tragen und muss es sich von Gott immer neu erbitten (Gebetsleben) [2]). Sein Amt wird ein verächtliches Handwerk, wenn es nicht ein edler sittlicher Beruf ist [3]). So ist das kirchliche Amt ein köstlicher, für den wahren Christen seliger, Lebensberuf [4]), aber auch ein verantwortungsvoller [5]), den Jeder nur mit ernster Prüfung übernehmen und den die Kirche nur mit heiligem Ernste gewähren darf [6]). Wer aber ehrlich und mit gutem Gewissen darin steht, der hat sich über die unvermeidlichen zeitweiligen Widersprüche der eigenen Stimmung mit dem was er amtlich darstellen muss in einzelnen Fällen nicht Gewissen zu machen [7]). Das Amt selbst wird ihn emportragen. Ueber die Aufgaben seines Berufs, speciell der Seelsorge, kann die Ethik ihm nicht Anweisungen geben. Sie verweist an die Pastoraltheologie und Pädagogik.

§ 47. Die Aufgaben der Kirche.

1. Die Aufgabe der Kirche ist ausser ihrer eigenen religiösen Lebensäusserung, die Gesundheit des religiösen Lebens zu schützen und wenn sie verletzt ist wiederherzustellen. Dieses r e i n i g e n d e Handeln vollzieht sich in Kirchenzucht, Reformation, äusserer und innerer Mission und Union.

2. Die Kirchenzucht hat nicht, wie die Seelsorge, der dem religiösen Leben irdischer Menschen immer anklebenden Unvollkommenheit durch Rath und Gewissensaufklärung entgegenzuwirken, sondern das Leben der Gemeinschaft gegen Aergerniss erregende Verneinung der christlichen Gesinnung zu schützen (schamlos unsittliche Lebensauffassung, lästernde Unchristlichkeit der Weltanschauung). Da das Recht nicht die eigne Aufgabe der Kirche ist, hat sie zuerst Heilung durch den christlichen

---

(12, 7 *εἴτε ὁ διδάσκων, ἐν διδασκαλίᾳ*). Die Gaben sollen nach ihrer Erbauungskraft geschätzt 1 Cor. 14, 1. 19, und als für den gemeinsamen Nutzen bestimmt angesehen werden 1 Cor. 12, 7. Eph. 4, 11.

[1]) 2 Cor. 4, 13 aus dem *πνεῦμα τῆς πίστεως* soll die Rede kommen.

[2]) Jac. 1, 5 *αἰτείτω (σοφίαν) παρὰ τοῦ διδόντος θεοῦ πᾶσιν ἅπλως.* 1 Tim. 4, 7 *γύμναζε σεαυτὸν πρὸς εὐσέβειαν.* (Act. 20, 28 *τὸ ποίμνιον ἐν ᾧ ὑμᾶς τὸ ἅγιον πν. ἔθετο ἐπισκόπους.*)

[3]) 1 Petr. 5, 2 *αἰσχροκερδῶς.*

[4]) 1 Tim. 3, 1 *εἴ τις ἐπισκοπῆς ὀρέγεται καλοῦ ἔργου ἐπιθυμεῖ.* 2 Cor. 3, 6 ff. *πῶς οὐχι μᾶλλον ἡ διακονία τοῦ πν. ἔσται ἐν δόξῃ;*

[5]) Jac. 3, 1 *μὴ πολλοὶ διδάσκαλοι γίνεσθε . . . εἰδότες ὅτι μεῖζον κρίμα λημψόμεθα* (Col. 4, 17).

[6]) 1 Tim. 5, 22 *χεῖρας ταχέως μηδενὶ ἐπιτίθει.* (3, 2. Tit. 1, 7 *ἀνεπίλημπτος. ἀνέγκλητος*). (Die Vorbereitung dazu muss darum auch zu anderem Berufe vorbereiten.)

[7]) 1 Cor. 9, 17 *εἰ ἑκὼν τοῦτο πράσσω μισθὸν ἔχω· εἰ δὲ ἄκων οἰκονομίαν πεπίστευμαι.*

Geist zu versuchen (Seelsorge). Wenn das erfolglos ist, kann sie den ihrem Geiste Widersprechenden nicht mehr als ihr Glied handeln und so ihr Handeln an seinem Theile unwahrhaftig machen lassen. Also hat sie ihn vom Abendmahle als dem Thatbekenntnisse persönlicher Gemeinschaft mit dem Tode Jesu auszuschliessen. Den Einwirkungen ihres religiösen Handelns wird sie ihn natürlich nicht entziehen (Wort). Diese „kleine Excommunication“ [1]) ist trotz der andersartigen durch die Zeitverhältnisse und die Stellung der ersten Christen zum Staate der Kirche aufgezwungenen Praxis in der Zeit der Apostel [2]) als die einzige in einem christlichen Staate der Kirche zustehende Kirchenzucht anzusehen [3]). Weder die bürgerliche Schädigung durch Excommunicatio major, noch andere Benachtheiligungen an Ehre und bürgerlichem Erwerbe sind Sache der Kirche. Und es ist schwerlich von Segen, wenn die Kirche von sich aus sittliche Uebelstände durch Ehrenkränkungen strafen zu sollen meint (Begräbniss. Eheschliessung). Die Kirchenzucht darf nur bei öffentlichem Aergernisse, und nicht als willkürliches Privaturtheil des Geistlichen, sondern als abgenöthigtes Thun der Kirche, vollzogen werden. (Beihülfe der Hausväter und Aeltesten.)

3. Die Reformation ist die Wiederherstellung des entarteten Cultus, wo er ein reines Wirken der göttlichen Gnade und einen wahrhaftigen Ausdruck christlicher Gesinnung nicht mehr gestattet. Nicht um Unvollkommenheiten des Cultus, oder um theologische Irrthümer, oder um mangelhafte Verfassungseinrichtungen handelt es sich. Diese sind durch richtige Belehrung der öffentlichen Meinung von innen heraus zu bessern, eventuell in Geduld zu tragen [4]). Es handelt sich um von der kirchlichen Auctorität hergestellte und festgehaltene Einrichtungen, die den christlichen Sinn der Theilnehmer am Cultus schädigen. Der Einzelne, der Derartiges empfindet, soll die Reformation durch liebevolles Bekenntniss der Wahrheit [5]) anbahnen, und der kirchlichen Obrigkeit in’s Gewissen legen. Wenn das erfolglos bleibt, hat er Gleichgesinnte zu sammeln, um seine Stimme zu

---

[1]) A. Sm. de pot. et prim. p. 31. 60. 74. Excommunicare impios (quorum nota sunt crimina) sine vi corporali.

[2]) Das Gericht über Ananias und Sapphira Act. 5, 1 ff. Ueber den Blutschänder 1 Cor. 5, 1 ff. *κέκρικα . . . συναχθέντων ὑμῶν καὶ τοῦ ἐμοῦ πν., σὺν τῇ δυνάμει τοῦ κ. ἡ. I. X., παραδοῦναι τὸν τοιοῦτον τῷ Σατανᾷ εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός.* (Doch die Milde 2 Cor. 2, 6.) Tit. 3, 10 *αἱρετικὸν ἀνθρ. μετὰ μίαν νουθεσίαν καὶ δευτέραν παραιτοῦ.*

[3]) A. Sm. III, 9 majorem illam excommunicationem quam papa ita nominat, non nisi civilem poenam esse ducimus, non pertinentem ad ministros ecclesiae . . . Non debent confundere ecclesiasticam poenam seu excommunicationem cum poenis civilibus.

[4]) Desshalb muss die Meinungsäusserung in der Kirche frei sein.

[5]) Eph. 4, 15 *ἀληθεύοντες ἐν ἀγάπῃ.*

verstärken. Im äussersten Falle hat er mit der bestehenden Kirchenform als einer unsittlichen zu brechen [1]).

4. Die äussere Mission ist das Bestreben der Kirche, ihrem Begriffe nach „allgemein“, d. h. die religiöse Erscheinungsform der ganzen Menschheit zu werden. So ist sie **nur** in nichtchristlichen Völkern gestattet (Proselytenabjagen [2]), Judenmission). Nicht die Particularkirche, sondern die christliche Kirche als solche missionirt, und die Particularkirche vertritt in ihrer Missionsthätigkeit nur die ganze Kirche. Nicht besondere Theologie, sondern das Evangelium soll denen gepredigt werden, die nicht von ihm wissen. Die Kirche bereitet durch diese ihr von dem Herrn aufgetragene Predigtthätigkeit [3]) den Weg für die grossen Geschichtsthaten, in denen Gott sein Reich herstellen will (Civilisation). Das Missionsmittel ist das Wort, das Ziel die Herstellung von Herden christlicher Gesinnung im nichtchristlichen Lande, von denen das Feuer sich weiter verbreiten kann.

5. Die innere Mission, im Unterschiede von der Seelsorge, ist das Bestreben der Kirche, ihrem Begriffe nach „heilig“, d. h. in allen ihren Gliedern an der Arbeit des Reiches Gottes betheiligt zu werden. Das Ziel ist die Befreiung der christlichen Gesellschaft von den socialen Schäden, die grössere oder kleinere Kreise der äusseren kirchlichen Genossenschaft daran hindern, als Christen an dem sittlichen Zwecke mitzuarbeiten. So ist die Hauptsache die Besserung der Bedingungen des Gesellschaftslebens, die Lösung der socialen Frage durch weise zielbewusste Organisation auf Grund freiwilliger Liebesthätigkeit (Erziehung, Hebung der Wohnungsnot, Rettungshäuser, Krankenpflege, Sonntagsfeier). Es ist die Pflicht jedes Christen als eines Gliedes der Kirche sich daran zu betheiligen, wie es seine Pflicht als Glied des Reiches Gottes ist, sein ganzes sittliches Leben auf dieses Ziel hin anzulegen und zu gestalten.

6. Die Union ist das Bestreben der Kirche, ihrem Begriffe nach die **eine** zu werden. Ihre Aufgabe ist nicht die Aufhebung selbstständig verwalteter in Verfassung Theologie und Cultus sich mannigfaltig entwickelnder Kirchen [4]). Die Einförmigkeit eines ungeheuren, von denselben Obrigkeiten verwalteten, von denselben Lehrgesetzen und Verwaltungsmaximen geleiteten Kirchenwesens ist sehr wenig das Ideal der Kirche Christi mit ihren mancherlei Gaben und Kräften, und ihrem

---

[1]) Mc. 11, 15 f. *I. ἤρξατο ἐκβάλλειν τοὺς πωλοῦντας καὶ ἀγοράζοντας ἐν τῷ ἱερῷ* (Bethaus). Luther.

[2]) Mtth. 23, 15 *ὑποκριταί, ὅτι περιάγετε τὴν θάλασσαν καὶ τὴν ξηρὰν ποιῆσαι ἕνα προσήλυτον.*

[3]) Mtth. 28, 19 *πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη.*

[4]) Conf. Aug. I, 7, 2 f. ad veram unitatem ecclesiae ... non necesse est ubique esse similes traditiones humanas seu ritus aut caeremonias ab hominibus institutas.

Geiste, der bei den verschiedenartigsten Volkseigenthümlichkeiten als der gleiche immer neu wirkt. Aber die Aufhebung der durch Sünde verursachten Spaltung der Kirche in Kirchen, die sich religiös und ethisch nicht mehr als Glieder der einen Kirche ansehen. Das beste Mittel zur wahren Union ist das Zusammenarbeiten in der socialen Frage. Wenn in einer Particularkirche die religiöse und sittliche Auffassung des Christenthums so verdunkelt ist, dass ein gesundes Zusammenwirken zum Reiche Gottes ausgeschlossen erscheint, und dass in ihrem Cultus die Wirkung der Gnadenmittel nur noch verkümmert möglich ist, dann ist die Unionspflicht ihr gegenüber bekenntnisstreue Polemik zum Zwecke des Friedens (cath.). Wo aber eine solche Verdunkelung nicht vorliegt, da ist es Pflicht, das Vorhandensein der Einheit der Kirche bei aller Verschiedenheit der Einzelkirchen in Wort und That zu bezeugen (Taufe, Abendmahl, Vaterunser). — Aus einer Particularkirche in die andere überzutreten ist sittlich nur zulässig, wenn in der eigenen Sonderkirche eine gesunde Ausübung des Cultus unmöglich gemacht ist. Sonst hat Jeder die Particularkirche, in der er steht, als von Gott ihm zugewiesen, zu lieben, ihr Recht zu achten, ihre Schäden zu bessern und ihre Schwächen zu tragen.

Druck der Univ.-Buchdruckerei von E. A. Huth in Göttingen.

Die

Evangelische Theologie

in ihrem Verhältnisse zu

Wissenschaft und Frömmigkeit.

Vortrag, gehalten im
wissenschaftl. Predigerverein zu Hannover 1. Oct. 1890

von

Hermann Schultz.



Göttingen,
Vandenhoeck & Ruprecht's Verlag.
1890.

1. Die Theologie ist die Wissenschaft vom Glauben. In diesem ihrem Begriffe liegt die eigenthümliche dreifache Schwierigkeit, mit der sie zu kämpfen hat. 1) Ihr Gegenstand an sich selber, der Glaube, liegt nicht auf dem Gebiete des Wissens. Er ist nicht eine Ueberzeugung, welche als auf der vernunftmässigen Erkenntniss des sinnlich Wahrnehmbaren oder des Vernunftprocesses selbst ruhend jedem Menschen unwidersprechlich erwiesen werden kann. Er ist die religiöse Ueberzeugung, die sich auf die Eindrücke der übersinnlichen Welt gründet, und die nur da zu Stande kommt, wo der Mensch sich von dieser übersinnlichen Welt bestimmen lassen will, wo er entschlossen ist, seine Weltanschauung auf die Erfahrungen seines sittlichen Lebens und auf die höchsten praktischen Bedürfnisse seiner Seele zu bauen. So haftet der Theologie durch diesen ihren Gegenstand unverlierbar ein Faktor von Subjectivität an, der für den oberflächlichen Blick nur zu leicht auch ihren wissenschaftlichen Character zweifelhaft macht. — 2) Die Theologie ist allerdings nicht die Wissenschaft von den übersinnlichen Dingen selbst, sie ist nicht Metaphysik. Sondern sie handelt von der Art, wie sich diese Dinge in bestimmter geschichtlicher Erscheinung religiös der Menschheit offenbart haben. Aber sie hat es doch mit diesen auch in der Metaphysik zur Sprache kommenden übersinnlichen Dingen irgendwie zu thun. So hat sie nur zu leicht unter den berechtigten Vorurtheilen gegen alles metaphysische Erkennen mit zu leiden, oder sie muss Ansprüche an sich stellen lassen, als ob sie eine Art von Philosophie wäre, welche sich erböte, wissenschaftlich Aufschluss über die Welt des Uebersinnlichen zu geben. — 3) Die Theologie ist eine Wissenschaft vom Glauben; sie ist nicht

ein Glauben über den Glauben. Sie muss als solche ganz ungläubig und nur wissenschaftlich sein wollen. Eine Theologie, die sich gläubig nennt, verräth sich schon dadurch als eine schlechte, weil sie ihr eignes Wesen nicht versteht. In der Theologie, wie in jeder Wissenschaft, kann es sich, wenn sie ein inneres Recht haben soll, nur um das rücksichtslose Forschen nach dem Wirklichen handeln. Aber weil ihr Gegenstand der Glaube ist, weil nur wer selbst glaubt diese Wissenschaft fruchtbar und mit innerm Rechte betreiben kann, und weil sie nur unter Voraussetzung einer lebendigen Gemeinschaft des Glaubens, für welche sie arbeitet, das Daseinsrecht einer einheitlichen und für die Entwicklung der Menschen werthvollen Aufgabe hat, so erwartet die fromme Einfalt von ihr auch als Wissenschaft Eigenschaften, die nur von ihrem Gegenstande — dem Glauben — zu fordern sind. So hat die Theologie nothwendig mit Missverständnissen und mit Gefahren der Verirrung mehr als jede andere Wissenschaft zu kämpfen.

2. Auf der Stufe der elementaren Naturreligionen giebt es weder wirkliche Wissenschaft noch wirklichen Glauben. Die Wissenschaft erscheint auf dieser Stufe im Widerspruche mit ihrer eigensten Art selbst als eine Form des Glaubens. Das Interesse an der Natur, soweit es nicht rein praktisch ist, bleibt religiös-poetisch. Die Naturwissenschaft liegt in den Windeln des Mythus. Für die Geschichte interessirt man sich nur, wo sie dem Ruhme der Sippe dient, oder wo sie Göttergeschichte sein will. Und andrerseits richtet der Glaube sich wesentlich auf Wissensgegenstände, — auf Naturerscheinungen, oder sagenhafte Geschichten, — ist also im tiefsten Grunde Aberglaube. Aus diesem Gemische von embryonischen Wissenschaftsanfängen und gefälschten Glaubensaussagen entwickelt sich der trübe Anfang der Theologie. Natürlich ist dieselbe desshalb dem Volke völlig gleichgültig. Sie bildet das Vorrecht der Zauberer und eine der Grundlagen ihrer Macht und ihres Einflusses. Es gibt keinerlei theologisches Gemeindebekenntniss; „der Glaube ist flüssig, der Cultus fest“. Wo für den richtigen Vollzug der heiligen Handlungen gesorgt ist, da begehrt Niemand im Volke nach näherer Kenntniss der Religion.

Ein Bedürfniss, dem Volke religiösen Unterricht zu ertheilen, ist desshalb nirgend vorhanden. Ja, die Priester haben ein Interesse an einer gewissen Geheimhaltung des eigentlichen religiösen Stoffes. Und wo die Pflicht der volksthümlichen Gottesverehrung ihre Grenzen hat, da giebt es keinen Grund, auf Gleichartigkeit der religiösen Ansichten zu dringen. Es herrscht unbegrenzte Toleranz auf diesem Gebiete. — Auch diese unvollkommene Stufe hat etwas von Gesundem und Vorbildlichem in sich. Sie ist der laute Protest gegen den Wahn, als ob religiöses Leben und Theologie sich decken könnten, als ob die Stellung der Gemeinde zu Gott theoretisch statt praktisch bedingt sein dürfte, und als ob das religiöse Heil von theologisch-correcter Erkenntniss abhängig wäre. Und was hier unbewusst und unklar vorhanden ist, dass muss in der höchsten und wahrhaft gesunden Stufe der Religion klar und folgerichtig sich wieder finden.

3. Wenn das Heidenthum zur Religion von Culturvölkern wird, beginnt für die Theologie eine höhere Stufe, obwohl die Grundbedingungen die gleichen bleiben. Aus dem überkommenen theologischen Stoffe entwickelt sich durch die geistige Arbeit der Priestergeschlechter ein wirklicher Anfang von Wissenschaft. Die alten Naturmythen werden zu einer Quelle der Naturwissenschaft und der Geschichtskunde. Astronomie, die noch Astrologie, — Medicin, die noch Zauberei ist, — Naturphilosophie, die noch aus Poesie und aus Glauben gemischt ist, — Geschichtskunde, welche die alten Göttersagen, euhemeristisch verblasst, zu Ausgangspunkten der Volkschronik macht, — entfalten sich an den glänzenden Mittelpunkten der Götterverehrung. So hat sich in Babylon, wie in Aegypten, in Tyrus wie am Ganges, der Anfang der exacten Wissenschaft aus der Theologie entwickelt. Die Religion ist zur Mutter der Wissenschaften geworden. Und andrerseits wurde der alte, an sich selbst rein naturartige, und sittlichen Gesichtspunkten fremde Stoff der Mythen in moralischer oder in philosophischer Absicht bearbeitet und entwickelt. Die Erscheinungen des Naturlebens wurden zu Sinnbildern geistiger Dinge, an welche sich eine primitive Philosophie anschloss. In den Schrecknissen der Natur ahnte man Mächte der Unordnung und des Bösen;

— in Licht, Leben und Gesetzlichkeit der Welt ewige Kräfte des Guten, der Wahrheit und des Rechts.

So entstand eine Priesterwissenschaft, und zugleich eine Art von philosophischer Theologie, beides zunächst ununterscheidbar verbunden und von den gleichen Kreisen gepflegt. Aber diese Theologie konnte nicht zu einer wahren Wissenschaft werden, und diese Wissenschaft konnte sich nicht von ihrem fremdartigen Ursprunge frei machen. Die Wissenschaft blieb mit dem falschen Schimmer der Heiligkeit bekleidet; die vorgebliche Philosophie ward auf geheimnissvolle göttliche Ursprünge gegründet, — und die Theologie war von beiden nirgends klar geschieden. So hat auf dieser Religionsstufe ein Zersetzungsprocess begonnen. Aus dem Vernunfttriebe nach theoretischer Erkenntniss entstand mit unwiderstehlicher Macht der Anfang einer wirklichen Wissenschaft von Natur und Geschichte, — die auf voraussetzungslose Beobachtung gegründet, nichts suchte als die Wahrheit. Und aus dem Bedürfnisse nach einem einheitlichen Verständnisse der Welt, in der wir leben und wirken, begann ein wirkliches philosophisches Streben ohne andern Grenzen und Regeln als die Gesetze der Vernunft und die Thatsachen der Wirklichkeit. Sobald aber eine solche Wissenschaft in geistesmächtigen Völkern von steigender Bildung das nöthige Selbstvertrauen gewinnt, muss sie immer klarer und entschiedener als Feindin der überkommenen theologischen Scheinwissenschaft auftreten. Zuerst wird sie bekämpft und verdächtigt, — das verhängnissvolle Vorrecht weniger einsamer Denker. Dann gewinnt sie das Vertrauen der Gebildeten. Die Theologie verliert ihren ehrwürdigen Nimbus, — und mit dem Glauben an die Wissenschaft der Priester geht der Glaube an die Religion des Volks den Gebildeten verloren. Und ebenso muss die wahre Philosophie nothwendig das Vertrauen zu der theologischen Metaphysik in den Gemüthern erschüttern und so die höheren Klassen der Gesellschaft zum Zweifel, zur religiösen Gleichgültigkeit und zur Religionsfeindschaft führen. So sehen wir es in Griechenland und Rom. Aber auch die höchsten Religionen kennen eine solche Entwicklung. Denn auch in sie ist nur zu oft eine, im Grunde heidnische, Art von Theologie wieder eingedrungen. Wo sie erscheint —, mag sie einen Namen führen, welchen sie will, —

da trägt sie den Keim des Unterganges in sich, und nur zu oft wird in den Sturz dieser falschen Wissenschaft die Frömmigkeit selbst mit hinein gerissen. Der an eine solche Theologie gebundene Diener der Kirche wird im besten Falle zum gutmeinenden Ceremonienmeister der Gottheit. Meistens sinkt er zum Theurgen und Haruspex herab oder zum Augur, der seines traurigen Amtes in mechanischer Trägheit, wenn nicht gar mit bewusster Selbstironie waltet.

4. Eine wirkliche theologische Wissenschaft ist nur in prophetischen Religionen möglich, — d. h. nur da, wo seelenbeherrschende Männer aus der innern Ueberzeugung, eine Offenbarung der Gottheit für die Menschen religiös empfangen zu haben, die Kraft gewinnen, eine Gemeinde um sich zu sammeln und ihr das eigne religiöse Leben als sie beherrschenden Geist einzuhauchen. Wo solche Männer wirken, da giebt es einen religiösen Stoff, der, als einheitlich und geistig entstandener, sich zum Gegenstande wahrer Erkenntniss eignet. Da giebt es eine Alles beherrschende Ueberzeugung von dem Willen der Gottheit mit den Menschen, aus der sich nothwendig eine neue einheitliche Weltanschauung entfalten muss. Da bedarf die Gemeinde selbst für ihr Glaubensleben des religiösen Unterrichts und sammelt sich um das Banner eines festen Bekenntnisses. Die Gleichgültigkeit gegen die Erkenntniss des Göttlichen hört auf und mit ihr die heidnische Toleranz. — Und jede geschichtliche Offenbarung, welche bleibende Auctorität zu sein beansprucht, fordert mit Nothwendigkeit theologische Wissenschaft. Denn einestheils zwingt eine geschichtliche Thatsache, welche das ganze Leben der Nachwelt bestimmen will, den denkenden Geist, sie geschichtlich zu erkennen und ihr Wesen einheitlich zu verstehen. Andrerseits erzeugt eine jede geschichtliche Offenbarung, welche fortwirken will, nothwendig eine religiöse Literatur. So bietet sie für jedes gebildete Volk den Anstoss zu philologischer Forschung. An der philologischen, geschichtlichen und systematischen Wissenschaft aber, welche aus diesen Bedingungen entsteht, hat die Gemeinde selbst ein unmittelbares lebendiges Interesse, — vor Allem an dem systematischen Streben, den Inhalt des Glaubens mit den Mitteln der vorhandenen Gedankenbildung zu einer wissenschaftlichen Einheit zusammenzufassen.

Denn das Glaubensleben jedes Einzelnen und seine Heilsentwicklung ruhen ja auf der bewussten religiösen Hingabe an dieselbe Offenbarung, mit der sich die Theologie wissenschaftlich beschäftigt. So erzeugen alle Prophetenreligionen eine Theologie, welche Wissenschaft sein will und soll, und an welcher die Frömmigkeit der Gemeinde sich selbst betheiligt fühlt.

5. Aber kann diese Theologie wirklich eine Wissenschaft im wahren Sinne des Wortes sein? Der Zweifel daran, wie er sich in den Kreisen der glaubenslosen Gebildeten so vielfach regt, ist nicht ohne starken Schein des Rechts. Wenn ein Religionsstifter das neue religiöse Leben mittheilt, welches in ihm offenbar geworden ist, so muss er es nothwendig in den Formen der Rede und des Denkens ausdrücken, welche ihm die Bildung seiner Zeit und seines Volks darbieten. Er wird also zugleich mit seiner religiösen Ueberzeugung immer auch mannigfache Elemente von populärer Wissenschaft zum Ausdrucke bringen, welche rings um ihn her als selbstverständlich gelten, — auch wenn sie an sich einem unvollkommenen Bildungskreise angehören. Und er wird seinen Glauben selbst in Formen des Denkens und der Sprache deutlich zu machen suchen, welche von der volksthümlichen Metaphysik seiner Umgebung gefärbt sind, — auch wenn dieselbe eine in sich selbst mangelhafte ist. Je mehr der Prophet zugleich ein Gelehrter und Gebildeter ist, desto stärker wird diese Seite in seiner Verkündigung hervortreten. Ein eigentlicher Gelehrter wird desshalb kaum ein Religionsstifter sein können. Und er selbst wird selbstverständlich solche Elemente keineswegs bewusst von seiner eignen innern Offenbarungsgewissheit unterscheiden, sondern wird beides wie eine einheitliche Ueberzeugung aussprechen. So enthält der Stoff der Theologie von vornherein Elemente aus dem Gebiete der Wissenschaft, die nicht unverändert bleiben können, wenn die Wissenschaft sich weiter bildet. — Dazu kommt ein Zweites. Jede Prophetenreligion hängt von der Persönlichkeit ihres Stifters und von seinem innern Lebensgange ab, und bleibt daran gebunden. Wie ihm das Göttliche aufgegangen und die Welt im Lichte des Göttlichen erschienen ist, das bildet den eigenthümlichen geschichtlichen Character dieser besonderen Religion. So wird das Leben dieses Stifters natürlich zum Gegenstande des

lebhaftesten religiösen Interesses. Die Erzählung über den äussern Gang dieses Lebens aber bildet sich in den von ihm beherrschtenfrommen Kreisen natürlich ganz ohne wissenschaftlich-historische Rücksichten. Sie entsteht allein aus dem Triebe der frommen Bewunderung und Liebe, — welche das Wunder als das Selbstverständlichste empfinden, und nicht müde werden, mit immer neuen Kränzen das geliebte Haupt zu schmücken. Und das Gleiche, wenn auch in abgeschwächter Form, gilt von der Weiterentwicklung der Religion. An jede volksthümliche Ueberlieferung aus dem Alterthume aber legt die Geschichtswissenschaft die erbarmungslose Sonde der Kritik. So scheint die Theologie in diesen Stücken entweder mit der warmen und lebendigen Frömmigkeit als kritische Verneinerin in Streit treten oder auf die Würde einer wahren Geschichtswissenschaft verzichten zu müssen.

Endlich hängen die späteren Zeiten einer Religionsentwicklung mit der lebendigen und grundlegenden Offenbarung nicht anders als durch Ueberlieferung zusammen, — und in zuverlässiger Weise einzig und allein durch Schriften. Wenn man sich auch der sonstigen Ueberlieferung gegenüber freier gestellt hat, — die heiligen Bücher fordern eine Ehrfurcht ohne Gleichen. In ihnen sieht die Gemeinde mit Recht die Offenbarung selbst sich immer neu entgegentreten. Und den Glaubensgehorsam, mit welchem sie sich unter die Offenbarung stellt, überträgt sie naturgemäss nicht bloss auf den religiösen Inhalt solcher Bücher. Sie verehrt auch das was in ihnen von geschichtlicher, naturwissenschaftlicher und metaphysischer Art ist. Ja nicht bloss ihr Inhalt, sondern auch ihre literarische Form erscheint aus dem Kreise andrer Literatur herausgehoben. Je fester der Glaube ist, — je mehr der religiöse Trieb das ganze Leben der Menschen beherrscht, — desto einseitiger und leidenschaftlicher wird man um solche Dinge eifern. So wird das Heil nicht mehr von dem religiösen Glauben allein abhängig gemacht, sondern zugleich von Ansichten, die im Grunde der Wissenschaft angehören. Gegenstände des Wissens werden wie Gegenstände des Glaubens behandelt. Der Theologie aber scheint auch hier nur die Wahl gelassen, — entweder als eine wahre philologisch-historische Wissenschaft das religiöse Leben der Gemeinde kritisch zu untergraben und dadurch ihr Recht in der Gemeinde

zu verwirken, oder sich den Ansprüchen einer unwissenschaftlichen Frömmigkeit zu fügen und damit ihre wissenschaftliche Ehre preiszugeben. So ist es allerdings klar, dass nicht jede Prophetenreligion wahre Theologie verträgt und dass auch in der wahren Religion nicht jede Theologie wirklich Wissenschaft sein kann. Zugleich aber, dass nur die Religion in der Bildungsentwicklung der Menschheit als die vollkommene bleiben kann, aus der sich eine Theologie erzeugt, welche wahrhaft Wissenschaft ist. Denn wissenschaftliche Wahrheit und Frömmigkeit können nicht wider einander sein, ohne das Gewissen der Menschheit zu vergiften.

6. Damit ist das Urtheil über jede Prophetenreligion gesprochen, die wie der Islam ihre religiöse Wahrheit unzertrennlich mit dem gesammten Inhalte und mit der Form ihrer Offenbarungsurkunden zusammenschliesst, — also mit dem gesammten darin enthaltenen Wissensstoffe auch als Religion steht und fällt. Die Theologie in ihr muss sich zur grundsätzlichen und unversöhnlichen Feindin wahrer und entwicklungsfähiger Wissenschaft entfalten. Sie selbst kann kein höheres Ziel kennen, als eine möglichst formvollendete und folgerichtige Darstellung der gesammten Weltanschauung und Bildungsstufe der Offenbarungszeit. Einen lebendigen Fortschritt des Wissens und eine aufrichtige Kritik ihrer eignen Geschichte kann sie nicht dulden. Das „Buch" in seinem ganzen Umfange bleibt ihre unantastbare Voraussetzung. Wohl kann sie die Wissenschaft dulden und beschützen, so weit sie nur an der reinen Form haftet. Logik und Mathematik können in Völkern einer solchen Religion blühen. Aber die Wissenschaft von Natur und Geschichte steht unvermeidlich unter dem despotischen Joche theologischen Argwohns. Jeder wirklich neue Gedanke und jede bahnbrechende Entdeckung der Wissenschaft sind an und für sich schon auf die Rolle des Index geschrieben. Und dieser Bann der Unwahrhaftigkeit und Barbarei kann nicht anders gebrochen werden, als wenn mit der schlechten Theologie die falsche Religion selbst aufgegeben wird.

Aber auch in der wahren Religion wird die Theologie sich zunächst nicht als eine wirkliche Wissenschaft entfalten. Wenn eine neue Religion die Herzen der Menschen erfasst und eine Gemeinde bildet, dann ist der religiöse, resp. der religiös-sittliche,

Faktor zunächst der Alles beherrschende. In die Gewissen ist der Spruch geschrieben: „Eins ist noth“, — und je höher und wahrer die Religion ist, desto mehr muss das der Fall sein. Das theoretische Erkennen erscheint gegenüber dem Glauben werthlos. Die Wissenschaft hat kein eigenes Recht. Nur als Dienerin wird sie geschätzt, um die Urkunden der Offenbarung zu sichern und zu erklären, und um dem Systeme des Glaubens logische Abrundung und juristische Sicherheit zu geben. Als die einzige in sich selbst werthvolle Wissenschaft gilt die Theologie. Um den Glauben zu sichern und der Offenbarung ihre Auctorität zu wahren, zieht man einen Zaun um ihre Urkunden. Unbekümmert um Recht und Entwicklung der Wissenschaft deckt man Alles, was geschichtlich mit der Offenbarung verbunden gewesen ist, mit dem Purpurmantel der Unfehlbarkeit und Heiligkeit. So wird es immer geschehen, wo das religiöse Leben mit neuer elementarer Kraft emporwallt. Und darum ist auch die Reformation nicht gewillt gewesen, um wissenschaftlicher Interessen willen den religiösen Ansprüchen auch nur im Geringsten Schranken zu ziehn. Wenn die ultramontanen Bekrittler Luthers ihm vorwerfen, dass ihm das Gedeihen der Wissenschaft und die wissenschaftliche Behandlung der Theologie weniger am Herzen gelegen habe als manchem Scholastiker oder Papst, so sehen sie nicht, dass er sich gerade dadurch als ein religiöser Held und Genius ausweist. Eine ächte religiöse Reformation darf nicht wissenschaftlichen Zwecken dienend aufklärerisch sein wollen.

Aber in gesunden und geistreichen Völkern regt sich bald der eigentlich wissenschaftliche Trieb. Die dazu Berufenen fühlen sich in ihrem Gewissen verpflichtet, Alles was Gegenstand menschlicher Erkenntniss sein kann rein um der Wahrheit willen und ohne Rücksicht auf geheiligtes Ansehen und auf die Wünsche des Glaubens zum Gegenstande der Untersuchung zu machen. Zuerst werden sie das eigentliche Gebiet, welches die Theologie als ihr Eigenthum betrachtet, vermeiden, — nicht bloss aus Furcht vor der Macht der Kirche oder vor dem gesellschaftlichen Banne, welcher Jedem droht, der über die heiligen Schranken hinausgeht, — sondern auch unter der Macht der eignen Frömmigkeit und Gewissensgewöhnung. Aber die Wissenschaft fordert nothwendig das Ihre. Sie kann sich nicht einen Theil ihres Gebietes

dauernd entziehen lassen. So beginnt ein Kriegszustand zwischen Theologie und Wissenschaft.

Zuerst wird ein Kompromiss beider Mächte versucht. Es entsteht das, was wir Scholastik zu nennen pflegen. Die Theologie nimmt das gesammte Wissensmaterial der Zeit in das Gebäude der Glaubenslehre auf und sucht eine grossartige Einheit menschlichen Wissens und Glaubens, eine Geschichts- und Naturphilosophie vom Offenbarungsstandpunkte und von der Voraussetzung kirchlicher Unfehlbarkeit aus geistesmächtig zu gestalten. Den Mörtel an dem stolzen Gebäude bildet die formale Philosophie. Ein bewunderungswerther und grossartiger Versuch! In der Kühnheit, Zuversicht und wissenschaftlichen Gesinnung seiner Träger wahrhaft erhebend gegenüber den kläglichen Nachbildungen unserer Tage, in welchen eine schlechte Apologetik aus halb verstandenen Tagesergebnissen der Naturwissenschaft und aus zusammenhangslosen Gedanken der Modephilosophie eine Vereinigung von Glauben und Wissen zu schaffen sich vermisst, ohne schöpferisches Selbstvertrauen und ohne Siegeszuversicht, — von vornherein zum Unterliegen bestimmt, wie jeder Kämpfer, dessen Muth nicht über das Vertheidigen hinausreicht. — Ein kühner Traum, die Wissenschaft theologischer Scholastik, — der Traum die Welt des Wissens mit dem Auge des kirchlichen Glaubens zu umfassen und zu beherrschen, — ein Traum, der bis in die Zeiten Böhme's, Bader's und Schelling's geniale Männer der evangelischen und der katholischen Kirche begeistert hat! Aber nur ein Traum! Denn innerlich unvereinbare Elemente werden hier künstlich zu einem Zwitterwesen vereinigt. Der Wissenschaft geht ihre Keuschheit und Selbstgewissheit, der Frömmigkeit ihre göttliche Quelle und ihr eigenthümliches Lebensgebiet verloren. Die in den Glauben aufgenommenen fremden Wissensstoffe reagiren als Skepsis. Zuerst vorsichtig mit allerlei Vorbehalten, wie im Nominalismus mit seiner Lehre von der doppelten Wahrheit. Dann, in Zeiten, wo die äussere Macht der Kirche verfällt, oder wo die öffentliche Meinung nicht mehr hinter dem Glauben steht, als immer kühnere Kritik der kirchlichen Theologie, welche mit dem Spotte des Humanismus über die Dunkelmänner und mit dem lachenden Hohne Voltaire'scher Freidenker über alle theologische

Wissenschaft endet. Die Wissenschaft fordert alle Geschichte vor ihren Richterstuhl, — auch die, in welcher die Offenbarung geschehen ist. Sie will das ganze Gebiet der Natur, — auch da wo die heiligen Bücher Ansichten darüber geäussert haben. Sie richtet jede Form des Erkennens und Denkens, — auch die, welche in den Zeiten der Offenbarungsträger geltend gewesen ist und ihr eignes Denken und Reden bestimmt hat. Und sie kennt keine andern Gesetze als ihre eignen und keine andere Auctorität als die Wahrheit. So löst sich der Schein der scholastischen Wissenschaft in Dunst auf, und jede Theologie, welche mit scholastischen Voraussetzungen arbeitet, erweist sich als blosser Schein, — mag sie unter päpstlicher Auctorität als neubelebter Thomismus auftreten oder auf evangelischem Gebiete durch ein Gemisch von natürlicher Theologie und confessioneller Tradition ein schlechtes Abbild der katholischen Muster versuchen. Was man zur vermeintlichen Stärkung der religiösen Gewissheit an Material der Wissenschaft als natürliche Theologie aufgenommen hat, das wird unsicher und angefochten und gefährdet so die Frömmigkeit, — wie das Haus wankt, in dessen Fundamente man unsichre und unpassende Steine eingefügt hat. Und was man von dem Gebiete der Wissenschaft unberechtigt unter das Gebot des Glaubens gestellt hat, das will sich frei machen und stört dann die Sicherheit und Ruhe des Glaubensgebietes, wie eine unhaltbare und ungerecht festgehaltene Provinz zu einer Wunde für den ganzen Reichskörper wird.

Und dieser Process ist ein nothwendiger und heilsamer. Wer sich gegen ihn auflehnen oder die Kritik der Wissenschaft gewaltsam zum Schweigen bringen wollte, der würde, ohne dass er es wollte, damit verrathen, dass er von der Gesundheit und Vollkommenheit seiner Religion nicht wahrhaft überzeugt ist. — Wohl mag die äusserliche Behauptung des Schlachtsfelds lange Zeit gelingen. Die Wissenschaft liegt in Wahrheit immer nur einer kleinen Minderheit der Menschen am Herzen. Die Religion ist in Zeiten aufsteigender kirchlicher Bewegung die Herzenssache Aller. Durch die Wucht der von Priestern fanatisirten Massen, — durch das gesellschaftliche Vehmgericht, in welchem fromme Frauen zu Gerichte sitzen, — kann die theologische Scholastik zu Zeiten den Widerspruch der Wissenschaft nieder-

drücken und die Gallilei zum Schweigen oder zum Widerrufe zwingen. Aber dieser Weg führt zu keinem andern Ziele, als dazu, die Wissenden zu Heuchlern und die Glaubenden zu Bauern (pagani) zu machen. Die vorsichtige ungläubige Wissenschaft wird in ihrem Innern die Theologie verachten und verlachen, während sie äusserlich die gezogenen Grenzen achtet und gefährliche Fragen todt schweigt. Die unleugbaren und volksthümlich werdenden Ergebnisse der Wissenschaft dringen stillschweigend in das scholastische System ein, trotz des principiellen Widerspruchs. Auch die jesuitische Astronomie erkennt die Drehung der Erde an. Und die Kirche prahlt mit einem Scheine glänzender Wissenschaftlichkeit. Jesuitische Schulen suchen ihren Stolz in dem philologischen Herumklauben an Handschriften und Metren, in logischer und mathematischer Virtuosität oder in einer rein auf die Form gerichteten Naturforschung. — Aber das Alles geht nur für eine Zeit und nur mit bösem Gewissen. Wahre auf die Dinge selbst gerichtete Wissenschaft besteht nur, wo ein Volk rückhaltslos mit der Scholastik und ihren schwächlichen Nachbildungen gebrochen hat, d. h. jede Theologie von sich wirft, welche Gegenstände des Wissens wie Glaubensgegenstände in die Glaubenslehre einreihen und mit den Maassen des Glaubens messen, — und welche die Dinge des Glaubens mit den Mitteln der Wissenschaft beurtheilen, befestigen oder beweisen will. Der geistige Haushalt eines Volks gedeiht nicht bei der doppelten Buchführung von ungläubiger Wissenschaft und unwissenschaftlicher Theologie. Nur die Religion kann gesunden Völkern bleibendes Leben verleihen, welche ächte Wissenschaft erträgt und liebt und deren Theologie ein gutes Gewissen unter ihren wissenschaftlichen Schwestern haben kann.

7. Aber kann es solche Theologie geben? Und duldet das geschichtliche Christenthum, ohne sich selbst untreu zu werden, eine wahre Theologie? In der freudigen Bejahung dieser beiden Fragen darf der rechte evangelische Theolog die stolze Zuversicht zu seinem schönen Berufe aussprechen.

Die Theologie hat zum Gegenstande ihrer wissenschaftlichen Erkenntniss den Glauben und nichts Andres als ihn. Der in einer bestimmten Religion offenbar gewordene Wille Gottes mit den Menschenkindern, — das in dieser Offenbarung aufge-

schlossene Wesen Gottes, — der aus ihr verständliche Inhalt und Zweck der Welt, — das ist es was sie wissenschaftlich zu verstehen hat. Aus den Urkunden der Offenbarung als ihren massgebenden Quellen hat sie diesen Inhalt, der an sich selbst mit wissenschaftlichen Fragen nichts zu thun hat, immer vollständiger und klarer mit allen Mitteln ächter Wissenschaft zu verstehen. Diesen ihr gegebenen Stoff hat sie denkend immer einheitlicher und vollkommener auszuprägen mit den besten Mitteln des Denkens, welche jede Zeit hervorbringt. Ihn hat sie für die zahllosen Fragen und Aufgaben des sittlichen und religiösen Lebens fruchtbar zu machen nach den bewährtesten und gesundesten praktischen Regeln, welche die Menschheit erworben hat. Seine Entwicklung und sein Verhältniss zu der sonstigen menschlichen Kultur und zu der Geschichte der Welt und der Religionen hat sie nach den besten Gesetzen der Geschichtsforschung zu ergründen. Dieser Inhalt, also eine bestimmte religiöse Thatsache, ist die Voraussetzung, mit der sie steht und fällt, weil das Heil, wie diese Religion es bietet, von ihm unzertrennlich abhängt. Die geschichtlichen Verhältnisse aber, unter welchen diese religiöse Offenbarung auf Erden geschah, — die Bildungs- und Wissensbedingungen, unter denen sie zu ihrem klassischen Ausdrucke gekommen ist, — können der Theologie nur als der geschichtliche Stoff gelten, aus dem sie den bleibenden religiösen Inhalt nach den Regeln strengster Wissenschaft immer neu zu entnehmen hat. Wo eine solche Theologie betrieben wird, da hat sie einen Conflikt mit Bildung und Wissenschaft niemals zu fürchten. Denn sie selber ist ja Nichts, als die Wissenschaft selbst, die unablässig sich vervollkommnende und vorwärts strebende, welche kein anderes Gesetz als die Wahrheit kennt, — angewendet auf ein bestimmtes hochwichtiges Gebiet des geschichtlichen Lebens der Menschheit. Für eine solche Theologie könnte es nur eine Gefahr des Untergangs geben: wenn ein neuer Glaube oder Unglaube siegreich in den Herzen den Glauben überwände, von welchem sie Zeugniss giebt. Denn in solchem Falle würde mit der Kirche dieses Glaubens auch das besondere Recht ihrer Theologie aufhören. Sie sänke zu einem Zweige der antiquarischen Geschichtswissenschaft herab, welche das beschreibt, was für die Lebenden keine

Bedeutung mehr hat. Und diese Gefahr könnte natürlich die Theologie als solche nicht abwenden. Denn sie kann nicht Glauben erzeugen, sondern nur den verhandenen Glauben wissenschaftlich verstehen. Der Glaube entzündet sich nur an der Offenbarung selbst und an den Zeugnissen des Glaubens in Wort und That. Und er erhält sich, wie er sich entzündet. Das Kreuz Christi, die Todesfreudigkeit und der Lebensmuth ächter Christen bürgen für die Zukunft der Kirche, — nicht die wissenschaftliche Vollendung der Theologie. Am Feuer entzündet sich neues Feuer, — nicht an Theorien über Entstehung und Art der Flamme. Von der Wissenschaft aber und ihrem Fortschritte hat solche rechte Theologie nirgends eine Gefahr zu befürchten.

8. Solche Theologie aber kennt und fordert das wahre evangelische Christenthum, — so gewiss auch viele kirchliche Gestaltungen und Kreise, die sich evangelisch-christlich nennen, derselben das Recht zum Dasein absprechen. Jesus hat durch seine Persönlichkeit und durch den von ihm ausgehenden neuen Geist die Offenbarung Gottes gebracht, mit deren Anerkennung das christliche Glaubensleben steht und fällt — das Himmelreich, in dem man Leben und Frieden findet. In seinem Lebenswerke und in seinem Kreuzestode hat er den Willen Gottes mit uns als den Willen der Tod und Sünde überwindenden Vaterliebe offenbart. In der Gemeinschaft der in Liebe verbundenen und im Geiste und Glauben der ewigen unsichtbaren Welt gewissen Gotteskinder hat er den wahren Zweck der Welt und den wahren Werth der Dinge aufgeschlossen. In der Gewissheit der Liebe Gottes und in der Theilnahme an seinem eignen Tode und an seiner Auferstehung hat er die Quelle der religiösen Seligkeit und die Kraft zum wahren sittlichen Handeln aufgethan. Diesen Offenbarungsinhalt hat die christliche Theologie zu verstehen und anzuwenden. Sie hat ihn nicht nach fremden Maassstäben zu deuten oder nach eigenem Vernunfturtheile zu richten. Denn ihn als bestimmend für das eigene Leben im Glauben anerkennen, das macht den Christen, also auch den christlichen Theologen. — Aber Jesus hat den Zusammenhang mit sich und mit dem Heile, das er offenbart, niemals an eine bestimmte wissenschaftliche Ansicht von seinem äussern Leben gebunden oder an die Unterwerfung unter Meinungen

und Ansichten wissenschaftlicher Art, die er mit seinen Zeitgenossen theilte. Er fordert Gehorsam als der König im Reiche des Guten, für das Gott jedes Menschenkind geschaffen hat, — nicht die Unterordnung, welche der Schriftgelehrte von seinen buchstabengläubigen Schülern verlangt. Christen, nicht Jesuiten, sind seine wahren Jünger. In ein Reich Gottes, nicht in eine Schule oder zu einer Lehrgemeine hat er die Menschen eingeladen. Er hat keine Schullehre über Gott und göttliche Dinge verkündigt, wie die Weisen der Welt, sondern von dem selbsterlebten Geheimnisse der Liebe Gottes Zeugniss gegeben. Er hat nirgends Etwas darüber gelehrt, nach welchen Gesetzen und Ordnungen die natürlichen Dinge sich entfaltet haben. Sondern er bezeugt, dass sie in Gott ruhen und ihr Ziel in seinem Reiche haben. Er hat denen, die er in seine Gemeinschaft aufnahm, keinerlei bestimmte Ansicht über die Geschichte seiner eignen Persönlichkeit oder seines Volks oder der Welt zumuthen wollen. Nur den Glauben verlangt er, dass alle Geheimnisse der Weltgeschichte in dem Reiche, welches er bringt, ihre Lösung finden, — dass er selber in diese Welt den wahren göttlichen Sinn hineinbringt und darum ihr König ist, — und dass er durch seinen Zeugentod, als durch die grosse weltumwendende religiöse That, den Sieg über Sünde und Tod gewonnen und den neuen Bund der Liebe und des Geistes zwischen Gott und den Menschen gestiftet hat. — Jesus hat kein unfehlbares Buch geschrieben, seine Jünger nicht auf einen vom Himmel gekommenen Buchstaben verpflichtet, wie der Begründer des Islam. Und wenn er in kindlich frommer Ehrerbietung die heilige Schrift seines Volkes geliebt hat, so hat er doch mit der Freiheit des Propheten ihren goldenen Kern aus den zeitlichen Schalen gelöst und ihrem Buchstaben sein königliches „ich aber sage Euch“ gegenübergestellt. Seine Jünger aber, indem sie in ihres Volkes Art und Weise das alte Testament verehrten, haben doch zugleich praktisch durch das Gesetz der Allegorie den neuen Geist ihres Meisters in die Worte des Alterthums gelegt und ihres Herrn geliebte Gestalt leuchtend da gefunden, wo über den Häuptern der Schriftgelehrten Israels die Decke Mosis lag. Und sie haben nicht davon geträumt, in ihren eigenen Schriften eine unfehlbar bindende

Buchstaben-Auctorität für die Zukunft aller Jahrhunderte der Kirche zu schaffen. Sie schreiben aus der Noth der Zeit und für die Bedürfnisse der Gegenwart Gelegenheitsschriften. Sie wissen wohl, dass das was sie schreiben, wie das was sie reden, aus dem Geiste ihres Herrn und aus der Kraft der neuen Religion geboren wird. Aber sie wähnen nicht, das was in ihren Schriften über Geschichte und Natur gesagt ist, anders empfangen zu haben als durch Ueberlieferung und durch Lernen, — oder es mit anderer Gewissheit zu besitzen als ihre Zeitgenossen. Die Offenbarung ist auch für sie nicht die Mittheilung von Geheimnissen des Wissens, sondern das Wecken eines neuen Verständnisses, überweltlicher Begeisterung, innrer Gewissheit. So will unsere heilige Schrift für das religiöse Leben der Gemeine wohl die aus dem Geiste Jesu geborene Urkunde seiner Offenbarung sein, — eine Quelle von unvergleichlichem Werthe, eine nie veraltende Richterin über Alles was christlich sein will, — mit einzigartiger religiöser Kraft von oben ausgestattet. Aber für die Theologie will sie nichts Andres bedeuten, als das klassische entscheidende Geschichtsdenkmal, gegenüber dem für die Wissenschaft keine andre Ehrfurcht als die der Wahrheit und keine andre Pflicht gelten darf, als die des unbestechlichen und unermüdlichen Wahrheitssinnes. So bietet das wahre Christenthum seinem innersten Wesen nach den gesunden Boden für eine wirkliche Theologie. Denn niemals kann es von seinen Bekennern einen andren Gehorsam des Bekenntnisses verlangen, als den, welcher in der Thatsache der Offenbarung selbst gegründet ist, und welchen Jesus selbst denen auferlegt hat, welche er in die Gemeinschaft seines Heils aufnahm. Die gläubige Hingebung an ihn als den, welcher ewiges und göttliches Leben in dieser Welt offenbart, — die frohe Zuversicht, dass in der Gemeinschaft mit seinem Leben auch die Gewissheit der sündenvergebenden Vaterliebe Gottes sich bietet, deren Offenbarung er selber ist, — der Gehorsam gegen das neue Gesetz des Geistes, welches die Gemeinschaft seiner Gläubigen verbindet, — die Ueberzeugung, dass er die Welt überwunden, dass sein Tod ihn zu Leben und Herrschaft geführt, dass Gott ihn zum Herrn der Welt gesetzt hat, — das allein macht zu einem Gliede seiner Kirche. Und das Alles ist nur eine Ueberzeugung des Glau-

bens, geweckt durch den Eindruck seines Lebens und Sterbens, seiner Worte und Thaten. Mit Fragen und Aufgaben, die dem Gebiete der Wissenschaft angehörten, hat es nirgends zu thun.

9. Aber nicht jede Kirche, die sich christlich nennt, kann solche Theologie ertragen. Nur die Kirche, welche nichts andres sein will, als die Kirche des Evangeliums Christi. So lange die Kirche sich nicht damit begnügt, ihren Gliedern die frohe Botschaft von dem Reiche des Heils in Jesu zu predigen, — sondern sich berufen glaubt, mit dem Evangelium auch die im Laufe der Jahrhunderte durch Kampf, Sünde und Menschenweisheit hindurch gewordene kirchliche Lehre als ein unantastbares und das Heil bedingendes Heiligthum aufzuerlegen, — so lange sie mit dem göttlichen Leben, welches Jesus als menschliches in die Welt gebracht hat, auch die äusserliche Gestalt seines Erdenlebens, wie sie sich in der Erinnrung gestaltet hat, als einen Gegenstand des Glaubens betrachtet, — so lange sie in der heiligen Schrift nicht blos die entscheidende geschichtliche Urkunde der Offenbarung des Heils sieht, sondern zugleich ein wunderbares Geheimniss, vor dem sich immer und in allen Stücken die menschliche Wissenschaft zu beugen hat, — so lange ist sie noch nicht fähig, eine wissenschaftliche Theologie zu ertragen, und ist darum auch noch nicht die wahre christliche Kirche, sondern höchstens eine Vorstufe der Kirche des Geistes Jesu. Die wahre Kirche des Evangeliums darf von ihren Gliedern, — ob sie Theologen sind oder nicht, — nichts Andres fordern, als die freudige persönliche Glaubensunterwerfung unter die Gnadenbotschaft, die in Christus verkündet wird, — das freie und rückhaltlose Eintreten in das geistige Reich, in welchem Jesus der König ist, in welchem die Gnade Gottes unsres Vaters waltet, und das Gesetz des heiligen Geistes der Wahrheit und Liebe das höchste Gebot ist. Alles Material der Wissenschaft von Natur und Geschichte, — auch das mit dem Ursprunge des Christenthums verwachsene oder in den heiligen Schriften und bei den Entscheidungen der Kirche erwähnte und beurtheilte, — hat sie frei und furchtlos der wahren wissenschaftlichen Behandlung nach wissenschaftlichen Grundsätzen zu überlassen. Und für das bessere wissenschaftliche Verständniss des Glaubens und seiner Folgerungen

darf sie ihrer Theologie keine andern Vorschriften und Regeln mitgeben, als die für jedes menschliche Erkennen geltenden: unbestechliche Wahrheitsliebe und ehrliche Folgerichtigkeit des Denkens. Eine solche Kirche wird von einem Widerspruche gegen ächte Wissenschaft Nichts wissen. Vielmehr wird sie durch den ihr innewohnenden Geist der Gewissenhaftigkeit und Wahrheit und durch ihren Widerspruch gegen Menschenansehen und veralteten Irrthum selbst eine unschätzbare Triebkraft für wahres Wissen und ein Culturfaktor ersten Ranges sein. Und sie wird durch den unvergleichlichen Reichthum ihrer weltumspannenden Geschichte sich der Wissenschaft selbst als den werthvollsten Stoff, als den lebendigen und wahren Mittelpunkt der menschlichen Entwicklung darbieten. Sie bietet mit der höchsten Stufe religiöser Erkenntniss und mit dem innern Interesse jedes Gläubigen an ihr zugleich die Unabhängigkeit des frommen Lebens von der Wissenschaft und ihren Kämpfen, welche vorbildlich in den Anfängen der religiösen Entwicklung sich uns gezeigt hat. — Die Kirche der Reformation aber hat sich selbst nicht an menschliche Ansichten und an kirchliche Dogmatik, sondern an die reine Predigt des Evangeliums von der in Christus erschienenen Gnade Gottes gebunden. Dieser religiöse Mittelpunkt ist ihr das Einzige, was sie nicht unsicher machen lassen will, ob auch Himmel und Erde zusammenfallen. Sie sucht in der heiligen Schrift nur Christus, und Christus nur nach dem Zeugniss der h. Schrift, erkennt also das oberste Gesetz aller geschichtlichen Wissenschaft, den Rückgang auf die Urkunden, auch für ihr Gebiet an. Sie will ihren eigensten Grundsätzen nach niemand ihr Bürgerrecht verweigern, der sich persönlich der Offenbarung der Gnade Gottes in Christo als der Quelle seines religiösen Heils glaubend hingiebt, und die geschichtliche Offenbarung des Christenthums nach ihren geschichtlichen Quellen gelten lässt. So hat sie vollen Raum für wahre Theologie, — so wenig sie auch selbst in ihren Anfängen die Tragweite ihrer Grundsätze verstanden hat und verstehen konnte.

10. Und nicht j e d e T h e o l o g i e kann in der christlichen Kirche ertragen werden. Nur solange sie die in Christus gegebene Offenbarung ehrlich und bewusst als den Grund ansieht, auf welchem ihr eignes Recht ruht, und als den Inhalt, an

welchem sie allein ihre wissenschaftliche Aufgabe hat. Wenn sie an die Stelle dieser Offenbarung oder neben sie menschliche Schulweisheit und eigene Meinungen zu stellen sich berechtigt glaubt, — wenn sie an dieser Offenbarung als Richterin schalten oder sie aus eigner Kraft als eine niedre Stufe der religiösen Erkenntniss fortbilden und zu philosophischem Wissen erheben will, so ist sie nicht mehr christliche Theologie und keine lebendige christliche Kirche kann sie in ihrer Mitte anerkennen. Die Theologie ist die Dienerin Jesu Christi, die wissenschaftliche Arbeiterin in seinem grossen Haushalte. Wenn sie aus diesem Dienste herauszutreten wagt, so mag sie sich als die philosophische Vorläuferin einer neuen Religion ansehen oder zu einem Zweige der kritischen Alterthumswissenschaft werden. Christliche Theologie, an der die Gemeinde Antheil nähme, und die als einheitliche Wissenschaft ein Lebensrecht hätte, ist sie nicht mehr. Und nur so lange kann die Theologie in einer bestimmten einzelnen Kirche des Christenthums mit innerm Rechte arbeiten, wie sie ehrlich überzeugt sein darf, dass ihre wissenschaftliche Aufgabe in voller Uebereinstimmung mit dem Verständnisse des Christenthums ist, aus welchem diese Kirche geboren ward und mit den Grundsätzen, die ihren Charakter bestimmen. Wo sie das nicht mehr vermag, da mag sie christliche Theologie sein, prophetische Bahnbrecherin einer neuen Kirche, — aber Theologie, die in dieser Kirche gälte, ist sie nicht mehr.

Und die wahre Theologie weiss sehr wohl, dass die in ihr zu erreichende Virtuosität weder die Bürgschaft für eine besonders hohe Stufe des religiösen Lebens noch die Bedingung für eine erweckende glaubenskräftige Verkündigung des Evangeliums ist. Den lebendigen und seligmachenden Glauben weckt nur die überzeugungsmächtige Bezeugung Jesu Christi und seines Heils. Die Theologie zeugt keinen Glauben, auch die beste nicht, — und ein kindlicher Glaube ohne Theologie oder selbst mit falscher Theologie verbunden kann Berge versetzen und Tausende von geistig Todten zum Leben erwecken. Das soll die Theologie wissen. Und wenn fromme Einfalt daraus schliesst, dass die wissenschaftliche Theologie überhaupt überflüssig oder vom Uebel sei, so darf der Theolog sich darüber

ebenso wenig verwundern, wie sich dadurch in der Zuversicht zu der heiligen Gewissenspflicht seines Amtes irre machen lassen. Weiss er doch, dass die Theologie, wenn sie auch selbst nicht auf praktische Wirkung ausgeht, sondern nur die Wahrheit sucht, trotzdem für die wahre und wirksamen Bezeugung des Evangeliums eine unentbehrliche und werthvolle Helferin ist. Denn sie löst das Zeugniss von Christo von den Resten falscher Wissenschaft ab, die es verdunkeln; — sie zeigt das wahre Wesen des Christenthums, befreit von den Zufälligkeiten seines Ursprungs und seiner Entwicklung. Sie weist auf den innersten Kern des Evangeliums und stellt dadurch alles Andre in das rechte religiöse Licht. Sie fasst das, was in seiner Erscheinung getrennt und zerstreut hervortritt, zur Einheit zusammen, und lehrt es anwenden auf die wechselnden Fragen der Zeit. So giebt sie dem Verkündiger des Evangeliums zu der Kraft des Glaubens, die nicht sie ihm geben kann, die Sicherheit, Klarheit und Folgerichtigkeit, von denen das Gedeihen jeder berufsmässigen Arbeit abhängt.

11. Die Theologie aber kann nur dann mit richtigem Selbstgefühle unter den anderen Wissenschaften arbeiten, wenn sie ganz und rückhaltlos jeden Rest der Scholastik von sich geworfen hat. Ihr gesammtes Arbeitsgebiet, — die christliche Religion in ihrer Entstehung, Entwicklung und Anwendung, — muss sie ohne irgend welche fremdartige Beeinflussung mit den Mitteln der Sprachkunde, der Kritik, der Geschichtswissenschaft und der Logik immer neu bearbeiten und untersuchen, — nie mit einem gewonnenen Ergebnisse zufrieden, nie als eine, die es schon ergriffen hätte. Für sie als Wissenschaft darf es keinerlei ein für allemal feststehenden Ergebnisse geben, — kein der Untersuchung entzogenes geheimnissvolles Gebiet, — keine Aufgabe, bei der die anerkannten Regeln der Wissenschaft ihre Geltung verlören. Sie muss die Zuversicht haben, dass ein Leben, welches von oben Heil bringend in die Menschheit gekommen ist, von dem Messer des kritischen Scharfsinns nicht getroffen werden kann, weil es der unsichtbaren Welt des Glaubens angehört, — und dass es nur immer göttlicher und wunderbarer erscheinen wird, je mehr seine wahre Erscheinung verstanden wird und je mehr sich die Hüllen und Schleier menschlicher Legende und Ueberlieferung von der leuchtenden

Schönheit seines irdischen Leibes ablösen. — Solche Theologie ist dann freilich eine wirkliche und eine schwere Wissenschaft, — den höchsten übrigen Leistungen der historischen Kunst ebenbürtig. Sie fordert den sauren Schweiss hingebender Arbeit und das Talent, welches nur den geistig Vornehmen geschenkt ist. Sie lässt sich nicht handwerksmässig auf Seminarien erlernen. Frommes Pathos und praktischer Eifer können den Fleiss nicht ersetzen, der hier zum Ziele führt. Und über sie urtheilen kann nur wer als berechtigter Mitarbeiter Hand angelegt hat, — wie sich das in jeder Wissenschaft von selbst versteht. Das Gerede gläubiger Frauen, das Zeugnissablegen unwissender Eiferer, die Meinungsäusserungen hochkirchlicher Aristokraten oder satzungseifriger Juristen bedeuten für sie ebenso wenig, wie dem Philologen oder Naturforscher das Urtheil des Laien über die Fragen griechischer Geschichte oder über physikalische Probleme bedeutet.

Die katholische Kirche hat sich ein für allemal entschlossen, auf eine solche Theologie zu verzichten und sie hat nicht anders gekonnt. Die Kirche des unfehlbaren Papstes erträgt nur Scholastik, — und jede neue Theologie in ihr kann nur die alte Gestalt in neuem Gewande zeigen. Sie vertraut auf andere Kräfte und meint die Wissenschaft, sofern sie mehr als Form sein will, entbehren zu können. Und wer wollte sich vermessen zu weissagen, wie lange sie diesen ihren Anspruch aufrecht erhalten kann? Stellt sie doch gegen das wissenschaftliche Bedürfniss der Wenigen die gewaltigsten elementaren Kräfte in's Feld, welche die Volksseele bewegen: den unvertilgbaren heidnischen Trieb zu Mirakel und Zauber, die zündende Macht schwärmerischer Frömmigkeit, die Gewalt der Gewohnheit und einer unvergleichlichen Disciplin, und die im Beichtstuhl gefestigten elementaren Triebe des selbstsüchtigen Menschenherzens, welches vor dem Jenseits zittert und eine Bürgschaft sinnlicher Art für das ewige Glück verlangt. Aber das ist gewiss, dass keine Macht der Organisation und keine Leidenschaft religiös erregter Massen zuletzt eine solche Kirche vor dem Verderben schützen können. Die geistige Geschichte der Menschheit kann nicht mit einem Widerspruche abschliessen. In einer geistig gesunden und bildungsfähigen